مدخل عام

لدراسة فقه القرآن المقارن

خالد غفوري الحسني

مركز المصطفى العالمي للدراسات و التحقيق

بسم الله الرحمن الرحیم

مركز المصطفى ﷺ العالمي للدراسات والتحقيق

سرشناسه:	غفوری، خالد
عنوان و نام پدیدآور:	فقه‌القرآن‌المقارن/ تالیف خالد غفوری‌الحسنی
مشخصات نشر:	قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر‌المصطفی ﷺ، ۱۳۹۳.
شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۸۱۸-۵
وضعیت فهرست نویسی:	فیپا
فروست اصلی:	مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی ۱۸/۲۱/۱۳۹۳
فروست فرعی:	پژوهشگاه بین المللی المصطفی ۱۷
یادداشت:	عربی.
یادداشت:	کتابنامه
موضوع	قرآن — احکام و قوانین
موضوع	قرآن — علوم قرآنی
موضوع	فقه تطبیقی
شناسه افزوده:	جامعة المصطفی العالمية.
	مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ
رده بندی کنگره:	۱۳۹۳ ۷ف‌۷/غ/BP۹۹/۶
رده بندی دیویی:	۲۹۷/۱۷۴
شماره کتابشناسی ملی:	۳۴۷۱۷۹۳

مدخل عام لدراسة فقه القرآن المقارن

خالد غفوري الحسني

مركز المصطفى العالمي للدراسات والتحقيق

مدخل عام لدراسة فقه القرآن المقارن

المؤلف: خالد غفوري الحسني

الطّبعة الاولى: ١٤٣٥ق / ١٣٩٣ش

النّاشر: مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر

المطبعة: نارنجستان ● **السّعر:** ١٥٠٠٠٠ ريال ● **عدد النّسخ:** ٣٠٠ نسخة

مراكز التوزيع:

- ايران؛ قم، ساحة الشهداء، شارع معلم الغربي (شارع الحجتية)، زقاق ١٨، هاتف: ٢٥٣٧٨٣٩٣٠٦ ٩٨+
- ايران؛ قم، شارع محمّد الأمين، تقاطع سالارية، هاتف: ٢٥٣٢١٣٣١٠٦ ٩٨+ فاكس: ٢٥٣٢١٣٣١٤٦ ٩٨+
- ايران؛ طهران، شارع انقلاب، بين شارع الوصال وشارع الشيرازي، الرقم ١٠٠٣، هاتف: ٦٦٩٧٨٩٢٠ ٢١ ٩٨+
- ايران؛ مشهد المقدّسة، شارع الإمام الرضا ﷺ، شارع دانش الشرقي، بين فرعي ١٥ و١٧، هاتف: ٨٥١٣٠٥٩ ٥١١ ٩٨+

pub.miu.ac.ir   miup@pub.miu.ac.ir

نشكر أعضاء المركز الذين تابعوا مراحل الطبع والنشر حتى مراحله الأخيرة.

- مدير مركز النشر: محمد سعيد بناهي
- مدير الإنتاج: تورج روحاني
- المشرف على الإنتاج: جعفر قاسمي دليري
- المشرف الفني: محمدباقر شكري
- مصمم الغلاف: مسعود مهدوي
- المشرف على الطباعة: نعمت‌الله يزداني
- الإعداد الفني: محمدرضا كوثري
- الإخراج الفني: محمد خسرويگي
- المراجعة‌ تقويم النص: السيدعبدالهادي شريفي
- المطابقة الفنية: محمد خسرويگي

كلمة الناشر

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين المعصومين. وبعد

إنّ التطوّر المعرفي الذي يشهده عالمنا اليوم في مختلف المجالات، بخاصّة بعد ثورة الاتصالات الحديثة التي هيأت فرصاً فريدة للاطلاع الواسع، ودفعت بعجلة الفكر والثقافة والتعليم إلى آفاق واسعة.

وغدا الإنسان يترقّب في كلّ يوم تطوّراً جديداً في البحوث العلمية، وفي المناهج التي تنسجم مع هذا التطوّر الهائل. ومع كلّ ذلك بقيت بعض المناهج الدراسية حبيسة الماضي ومقرراته.

وبعد أن بزغ فجر الثورة الاسلامية المباركة بقيادة الإمام الخميني قدس سره، انبثقت ثورة علمية وثقافية كبرى، مما حدا برجال العلم والفكر في الجمهورية الإسلامية أن يعملوا على صياغة مناهج دراسية جديدة لمجمل العلوم الإنسانية، الإسلامية بشكل خاص؛ فأحدث هذا الأمر تغييراً جذرياً وأساسياً في الكتب الدراسية في الحوزات العلمية والجامعات الأكاديمية.

وفي ظل إرشادات قائد الجمهورية الإسلامية الإمام الخامنئي(مدّظله)؛ أخذت المؤسسات العلمية والثقافية على عاتقها تجديد الكتب الدراسية وتحديثها على مختلف الصعد، بخاصة مناهج الحوزة العلمية، التي هي ثمرة جهود كبار الفقهاء والمفكرين عبر تاريخها المجيد.

من هنا بادرت جامعة المصطفى صلى الله عليه وآله العالمية إلى تبنّي المنهج العلمي الحديث في نظامها الدراسي، وفي التأليف، والتحقيق وتدوين الكتب الدراسية لمختلف المراحل الدراسية ولجميع الفروع العلمية، ولشتى الموضوعات بما ينسجم مع المتغيّرات الحاصلة في مجمل دوائر الفكر والمعرفة.

فقامت بمخاطبة العلماء والأساتذة، ليساهموا في تدوين كتب دراسية على الأُسس المنهجية الحديثة للعلوم الإسلامية خاصّة، ولسائر العلوم الإنسانية: كعلوم القرآن، والحديث والفقه، والتفسير، والأُصول، وعلم الكلام والفلسفة، والسيرة والتأريخ، والأخلاق، والآداب، والاجتماع، والنفس، وغيرها، حملت هذه المناهج طابعاً أكاديمياً مع حفاظها على الجانب العلمي الأصيل المتّبع في الحوزات العلمية في مدرسة أهل البيت عليهم السلام الرسالية.

ومن أجل نشر هذه المعارف والعلوم، بادرت جامعة المصطفى العالمية صلى الله عليه وآله إلى تأسيس «مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي للترجمة والنشر» لتحقيق، وترجمة، ونشر كلّ ما يصدر عن هذه الجامعة الكبيرة، مما ألّفه أو حقّقه العلماء والأساتذة في مختلف الاختصاصات وبمختلف اللغات.

والكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ، **مدخل عام لدراسة فقه القرآن المقارن** هو مفردة من مفردات هذه المنظومة الدراسية الواسعة، قام بتأليفه الأستاذ الفاضل **الشيخ خالد غفوري الحسني**.

ويحرص مركز المصطفى العالمي على تسجيل تقديره لمؤلفه الجليل على مابذله من جهد وعناية، كما يشكر كلاً من ساهم بجهوده لإعداد هذا الكتاب وتقديمه للقراء الكرام.

وفي الختام نتوجّه بالرجاء إلى العلماء والأساتذة وأصحاب الفضيلة. للمساهمة في ترشيد هذا المشروع الإسلامي بما لديهم من آراء بنّاءة وخبرات علمية ومنهجية، وأن يبعثوا إلينا بما يستدركون عليه من خطأ أو نقص يلازم الإنسان عادة، لتلافيهما في الطبعات اللاحقة، نسأله تبارك وتعالى التوفيق والسداد، والله من وراء القصد.

مركز المصطفى ﷺ العالمي
للترجمة والنشر

كلمة مركز المصطفى ﷺ العالمي للدراسات والتحقيق

وضعت الحوزات العلمية ـ عبر تاريخها المجيد ـ مهمّة التربية والتعليم على رأس مهامها و جزءاً من رسالاتها الأساسية، الأمر الذي ضمن إيصال معارف الإسلام السامية وعلوم أهل البيت عليهم السلام إلينا خلال الأجيال المتعاقبة بأمانة علمية صارمة، وفي هذا الإطار جاء اهتمام الحوزات العلميّة بالمناهج الدراسية التعليمية.

وممّا لا شكّ فيه، أنّ التطوّر التكنولوجي الذي شهده عصرنا الحالي وثورة الاتصالات الكبرى أفرزتا تحوّلاً هائلاً في حقول العلم والمعرفة، حتى أصبح بمقدور البشرية في عالم اليوم أن تحصل على المعلومات والمعارف اللازمة في جميع الفروع بسرعة قياسية وبسهولة ويسر. فقد حلّت الأساليب التعليمية الحديثة والمتطورة محلّ الأساليب القديمة والموروثة كمّا ونوعاً، وسارت هذه التطّورات بسرعة نحو تحقيق الأهداف التعليمية المنشودة.

وبرزت **جامعة المصطفى ﷺ العالمية** في هذا المجال كمؤسسة إسلامية تعليمية حوزوية وأكاديمية تأخذ على عاتقها مسؤولية إعداد الكوادر العلمية والتعليمية غير الإيرانية في مجال العلوم الإسلامية، حيث تعكف أعداد غفيرة من الطلبة الأجانب الذين ينتمون إلى جنسيات مختلفة على مواصلة الدراسة في مختلف المستويات التعليمية وضمن العديد من فروع العلوم الإسلامية والعلوم الإنسانية التابعة لهذه الجامعة.

وبطبيعة الحال، إنّ العلوم والمعارف الإسلامية التي يتوافر عليها الطلبة الأجانب تتمايز بتمايز البلدان والأصقاع التي ينتمون إليها، مما يدفع جامعة المصطفى ﷺ العالمية إلى تدوين مناهج حديثة وكتب دراسية تستجيب لطبيعة التمايز الذي يفرضه تنوّع البلدان وتنوع حاجات مواطنيها.

لطالما أكّد أساتذة الحوزة ومفكّريها ولا سيّما الإمام الخميني ﵀، وسماحة قائد الثورة الإسلامية (دام ظله) على ضرورة أن يستند التعليم الحوزوي إلى الأساليب الحديثة المستلهمة من مناهج الاستنباط في الفقه الجواهري، وأن يتمّ سوقه نحو مسارات التألّق والازدهار. وفي هذا السياق، نشير إلى مقطع من الكلمة المهمّة التي ألقاها سماحة قائد الثورة السيد الخامنئي (دام ظله) في عام ٢٠٠٧م، مخاطباً فيها رجال الدين الأفاضل:

> بالطبع، إنّ حركة العلم في العقدين القادمين ستشهد تعجيلاً متسارعاً في حقول العلم والتكنولوجيا مقارنة بما مرّ علينا في العقدين المنصرمين ... وفيما يتعلّق بالمناهج الدراسية يجب علينا توضيح العبارات والأفكار التي تتضمّنها تلك المناهج إلى الدرجة التي تنزاح معها كلّ العقبات التي تقف في طريق من يريد فهم تلك الأفكار، طبعاً، دون أن نُهبط بمستوى الفكرة.

في الحقيقة، لقد استطاعت الثورة الإسلامية المباركة في إيران ـ ولله الحمد ـ أن تسند المحافل العلمية والجامعات بطاقات وإمكانات هائلة لتفعيلها و تطويرها. ومن هذا المنطلق، واستلهاماً من نمير علوم أهل البيت ﵈ وبفضل الأجواء التي أتاحتها هذه الثورة العظيمة لإحداث طفرة في النظام التعليمي، أناطت جامعة المصطفى ﷺ العالمية مهمّة ترجمة وطباعة ونشر المناهج الدراسية التي تنسجم مع النظام المذكور إلى مركز المصطفى ﷺ العالمي، وذلك بالاعتماد على اللّجان العلمية والتربوية الكفوءة، وتنظيم هذه المناهج بالتركيز على الأهمية الإقليمية والدولية الخاصّة بها.

وللحقيقة فإنّ جامعة المصطفى ﷺ العالمية تملك خبرة عالية في مجال تدوين

المناهج الدراسية والبحوث العلمية، حيث حقّقت تحوّلاً جديداً في ميدان انتاج المعرفة، وذلك من خلال تجربتها في تدوين المناهج الدراسية في مختلف العلوم الإسلامية والإنسانية».

وكانت حصيلة الإنجازات العلمية لهذه الجامعة في مجال تدوين المناهج؛ إصدار أكثر من مئتي منهجٍ دراسي لداخل البلاد وخارجها، وإعداد أكثر من مئتي منهجٍ وكرّاسةٍ علميّة، والتي نأمل بفضل العناية الإلهية وفي ظلّ رعاية الإمام المهدي المنتظر ﷺ أن تكون قد ساهمت بقسط ولو غير قليل في نشر الثقافة والمعارف الإسلامية المحمدية الأصيلة.

وبدوره يشدّ مركز المصطفى ﷺ العالمي على أيدي الروّاد الأوائل ويثمّن جهودهم المخلصة، كما يعلن عن شكره للتعاون البنّاء للّجان العلمية التابعة لجامعة المصطفى ﷺ العالمية على مواصلة هذه الانطلاقة المباركة في تلبية المتطلبات التربوية والتعليمية من خلال توفير المناهج الدراسية طبقاً للمعايير الجديدة.

والكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم الذي يحمل عنوان **مدخل عام لدراسة فقه القرآن المقارن** هو ثمرة جهود الأستاذ الفاضل **الشيخ خالد غفوري الحسني**، ويحرص مركز المصطفى العالمي على تسجيل تقديره و شكره لمؤلفه الجليل على ما بذله من جهد وعناية، كما يشكر كلّ من ساهم بجهوده لإعداد هذا الكتاب.

كما لا يفوتنا أن نتوجّه بالرجاء إلى العلماء والأساتذة وأصحاب الفضيلة أن يبعثوا إلينا بإرشاداتهم، وبما يستدركونه عليه منه خطأ أو اشتباه؛ لتلافيه في الطبعات اللاحقة.

نسأله تعالى التوفيق والسداد، والله من وراء القصد.

مركز المصطفى ﷺ العالمي

للدراسات والتحقيق

الفهرس

الملاحق

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على سيّدنا وحبيبنا محمّد وآله الطاهرين، ورضوانه على صحبه السابقين الأوّلين من الأنصار والمهاجرين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ورحمته على عباده الصالحين، وبركاته على حاملي علوم الدين من معلّمين ومتعلّمين.

وبعد، فإنّ البحث في آيات الأحكام ـ والذي يسمّى بفقه القرآن ـ هو أحد علوم الشريعة المهمّة، وتتجلّى هذه الأهمّية في ناحيتين:

الناحية الأُولى: بلحاظ كون البحث يقع عن آيات الكتاب وتحديد دلالاتها، فيُعدّ ضمن معارف القرآن وعلومه.

الناحية الثانية: بلحاظ كون البحث يدور عن الآيات التي تتضمّن أحكاماً شرعية بشكل خاصّ وكيفية استخراج تلك الأحكام واستنباطها، فيقع في دائرة علم الفقه وسائر المعارف الاجتهادية والتشريعية، كعلم أُصول الفقه.

ومن هنا يتّضح مدى ضرورة هذا المجال المعرفي لطالب العلوم والمعارف الشرعية، ولقد عُني به الأوائل من سلفنا الصالح ووضعوا له مؤلّفات بيد أنّه بمرور الزمن وعلى أثر نموّ المعارف والعلوم الإسلامية سيّما علم الفقه الذي يتعامل مع الأدلّة الشرعية كافّة ـ الكتاب والسنّة والإجماع والعقل ـ أُدغم فقه القرآن ضمن علم الفقه

وتداخلت بحوثهما، وقلّ التأليف فيه بشكل مستقلّ إلى حدّ ضمرت أبحاثه وصارت من المجالات التراثية المنقرضة، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية فإنّ الأُمور العامّة والمطالب الكلّية لم تُفرَد بالبحث، ولم يتمّ تنقيحها بصورة مستقلّة عن تطبيقاتها، وإنّما يُتعرّض لبعضها أحياناً في غضون البحث عن مسائل فقه القرآن، وأُهمل بحث أكثرها ممّا ضاعف من درجة الضرورة في العناية بهذه البحوث وجمعها وانتزاعها من ثنايا المصنّفات وتكميلها وصبّها في قالب فنّي، نظير ما هو متعارف في سائر العلوم والمعارف.

ومن جهة ثالثة تبرز الحاجة إلى تناول هذا الموضوع بصورة مقارنة كي تتبيّن للدارس خصائص المناهج المعتمدة لدى علماء هذا الفنّ على اختلاف مذاهبهم الفقهية ومشاربهم التفسيرية ومسالكهم الاستنباطية، وليتّضح جليّاً مدى الانفتاح العلمي الذي يتحلّى به البحث في آيات الأحكام وفقه القرآن.

الأُسس المعتمدة في إعداد هذا المنهج الدراسي

١. لقد سعيت إلىالتعرّض إليكثير من المقدّمات والمبادئ وعملت جاهداً لتحكيمها؛ باعتبارها مبانٍ ضرورية وأساسية للورود في هذا المجال المعرفي، والذي لم يُعتنَ به في أوساطنا العلمية بما يتناسب معه، فإنّ عملية إحيائه تطلّب جهداً مضاعفاً لإقناع تلك الأوساط برهانياً، فلا يظنّ الظانّون أنّ ثمّة إسفاف وإغراق في مساحة الشرح والتفصيل.

٢. لقد خشينا من وقوع الخلط في أذهان بعض الدارسين لعلوم الشريعة بين ما يُقال في مجال فقه القرآن وبين ما تعلّموه من مطالب في علم أُصول الفقه أو علم التفسير وغير ذلك من المجالات المعرفية التي يواجهها الدارس عادة، فتعرّضنا إليما يمكن أن يعْلق في الذهن من شبهات وحاولنا تقديم إجابة علمية لذلك.

والحاصل: إنّ هذا التأليف يشتمل على المحاور التالية:

١. تدوين مدخل لدراسة (فقه القرآن وآيات الأحكام) يتناول البحوث العامّة والأُمور الكلّية؛ للتعريف بهذا المجال التخصّصي، والذي هو بمنزلة المقدّمة.

٢. لم نكتفِ بعرض البحوث العامّة فحسب، وإنّما قدّمنا نماذج لدراسات تخصّصية معمّقة ودقيقة ليقف الدارسون على كيفية البحث التخصّصي في فقه القرآن وآيات الأحكام.

ودفعاً لمحذور تعقيد المادة على الدارسين الأعزّاء وعدم إثقال كاهلهم، اقتصرنا على طرح البحوث بمستوى متناسب مع مرحلة الماجستير، لكنّنا أدرجنا في الهامش إفادات علمية لمزيد الاطّلاع وللجمع بين أداء حقّ المرحلة الدراسية وبين أداء حقّ البحث.

٣. وفي سياق إثراء حركة التحقيق لدى الدارسين الأفاضل ألحقنا في آخر هذا التأليف مجموعة من الملاحق العلمية التي تعينهم في الخوض في عُباب هذا البحر الزخّار واستخراج جواهره ولآلئه.

هذا، ولقد منّ الله عليّ أن وفّقني للتصدّي لهذا المشروع الإحيائي المبارك، كما منّ عليّ لإكمال هذا المؤلّف القيّم الصغير في حجمه، الكبير في هدفه، فأحمده حمداً لا غاية له كما يليق بجماله، وأُسبّحه تسبيحاً لا نهاية له كما ينبغي لجلاله، وأشكره على ما شرّفني به من وسام الخدمة لدينه الحنيف وإحياء معارف كتابة الشريف، وأُثني عليه لما حباني به من فرصة الإرشاد وبيان الأحكام، ولما أتحفني به من نعمة التبليغ والترويج لمعالم الإسلام، يا لها نعمة عظيمة، لا يلقّاها إلّا الذين صبروا ولا يلقّاها إلّا ذو حظّ عظيم.

نسأل الله تعالى أن يجعل ذلك عزّاً لنا في الأُولى، ويحفظه ذخراً لنا في الأُخرى، وأن ينفع به طلاب العلم وروّاده، إنّه سميع مجيب.

خالد غفوري الحسني
ربيع الأوّل / ١٤٣٠ هـ

البحث الأوّل

نبذة حول علوم القرآن

ينبغي تقديم نبذة مختصرة حول علومِ القرآن وما هو المراد بها؛ وذلك:

١. لكون البحث في آيات الأحكامِ وفقه القرآن يُعدّ ضمن علومِ القرآن بنظر البعض.[١]

٢. لوجود ارتباط بين البحث في آيات الأحكامِ وبين علومِ القرآن بصورة عامّة: كالقراءة، وإعراب القرآن، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ؛ فإنّ لهذه المعارف تأثيراً على كيفية فهم الآية والمداليل المستفادة منها والأحكامِ المستنبطة منها.

أوّلاً: ما المراد بعلوم القرآن؟

وليُعلم أنّ البحوث التي تختصّ بدراسة القرآن الكريم ومجالاته المعرفية كثيرة ومتنوّعة، لكن يطلق مصطلح (علومِ القرآن) على بعضها، إذاً، فالمراد بعلومِ القرآن: بعض المعارف والبحوث التي تتعلّق بالقرآن الكريم، وتختلف هذه البحوث فيما بينها بحسب اختلاف الناحية التي تتناولها من الكتاب الكريم، كما سيأتي بيان ذلك.

---

١. أجل، سنشير إلى أنّ ثمّة من يرى أنّ أكثر المعارف التي تُعدّ من علومِ ما هي إلّا مجموعة من المقدّمات والمبادئ للدخول في علمِ التفسير وعلمِ فقه القرآن، وليست هي في عرض هذين العلمين. ومهما يكن من أمر فعلى كلتا الرؤيتين من المناسب التعرّف الإجمالي على علومِ القرآن وما هو المراد بها، وإن كانت المناسبة بناءً على الأوّل أوضح.

والمعروف أنّ علوم القرآن هي: علم التفسير، علم إعجاز القرآن، علم إعراب القرآن، علم البلاغة القرآنية، علم أسباب النزول، علم رسم القرآن، علم القراءة، علم فقه القرآن(آيات الأحكام)، علم المكّي والمدني، علم الناسخ والمنسوخ، علم المحكَم والمتشابه.[١]

بعض الكتب المختصّة في علوم القرآن

١. *الإتقان في علوم القرآن*، جلال الدين السيوطي
٢. *البرهان في علوم القرآن*، بدر الدين الزركشي
٣. *التمهيد في علوم القرآن*، محمد هادي معرفة
٤. *علوم القرآن*، محمّد باقر الحكيم
٥. *مباحث في علوم القرآن*، صبحي الصالح

ثانياً: أهمّ الاعتبارات التي تتفاوت فيها علوم القرآن

من الواضح أنّ المحور الذي تدور حوله بحوث علوم القرآن ـ وهو القرآن الكريم ـ وإن كان أمراً واحداً في عالم الخارج إلّا أنّه نظراً لاختلاف الحيثيّات والجهات المبحوث عنها تعدّدت علوم القرآن واختلفت فيما بينها تبعاً لذلك، فإنّ للقرآن اعتبارات متعدّدة، وهو بكلّ واحد من تلك الاعتبارات يكون موضوعاً لأحد علوم القرآن المعروفة. وإليك بيان ذلك:

الاعتبار الأوّل

إنّ القرآن الكريم بوصفه كلاماً دالّاً على معنى يكون موضوعاً لعلم التفسير، فعلم التفسير يشتمل على دراسة القرآن باعتباره كلاماً ذا معنى، فيشرح معانيه، ويفصّل

---

١. من الجدير بالذكر أنّه ليس هناك عدد متّفق عليه لعلوم القرآن.

القول في مدلولاته ومقاصده؛ ولأجل ذلك كان علم التفسير من أهمّ علوم القرآن وأساسها جميعاً؛ لأنّه يكشف عن المعاني المرادة من كلامِ الله سبحانه، وذلك بالإستناد إليجملة من العناصر الموضوعية، منها:

١. معطيات اللغة العربية وقواعدها وأساليبها.

٢. الفهم العرفي وضوابطه.

٣. الارتكازات العقلائية العامّة.

٤. القرائن المتّصلة والمنفصلة اللفظية واللبّية.

٥. فهم الآيات في ضوء الآيات ذات الارتباط، وهو ما يطلق عليه بتفسير القرآن بالقرآن.

٦. السنّة النبوية الشريفة.

٧. الإجماعات والارتكازات المتشرّعية.

إذاً، فعلم التفسير: هو العلم الذي يبيّن ويكشف عن معاني آيات الكتاب.

ولايكاد يخفى مدى اهتمامِ علماء الإسلام بهذا العلم، وأوضح دليل على ذلك كثرة ما نراه من تفاسير متنوّعة بحيث يصعب حصرها من قِبل علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم الإسلامية.

وننبّه على أنّ هناك مَن لم يعتبر علم التفسير ضمن علومِ القرآن، بل يعتبره علماً في مقابلها؛ وهذا مبني على رؤية خاصّة لما يُعرف بعلومِ القرآن من أنّها مجموعة مبادي ومقدّمات تُفيد وتُساعد في فهم القرآن، وبالتالي تنفع في علم التفسير، لا أنّها تكون في عرْضه.

نماذج من كتب التفسير

١. *التبيان*، الشيخ الطوسي

٢. *تفسير مجمع البيان*، الشيخ الطبرسي

٣. *تفسير الميزان*، السيد محمد حسين الطباطبائي
٤. *تفسير الثعلبي*، الثعلبي
٥. *الدرّ المنثور*، جلال الدين السيوطي
٦. *الكشّاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل*، الزمخشري
٧. *مفاتيح الغيب* (المعروف بـ*التفسير الكبير*)، الفخر الرازي

الاعتبار الثاني

إنّ القرآن الكريم بوصفه دليلاً لنبوّة محمدﷺ يكون موضوعاً لعلم إعجاز القرآن، وهو علم يشرح: أنّ الكتاب الكريم وحي إلهي، ويستدلّ على ذلك بالصفات والخصائص التي تميّزه عن الكلام البشري.

إذاً فعلم إعجاز القرآن: هو العلم الذي يبحث خصائص إعجاز القرآن.

أمثلة لبعض المصادر (في إعجاز القرآن)

١. *إعجاز القرآن*، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني
٢. *دلائل الإعجاز*، عبد القاهر الجرجاني
٣. *معترك الأقران في إعجاز القرآن*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
٤. *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز*، فخر الدين الرازي
٥. *إشارات الإعجاز في مظانّ الإيجاز*، بديع الزمان النّورسي

الاعتبار الثالث

إنّ القرآن الكريم بوصفه نصّاً عربياً جارياً وفق أُصول وضوابط اللغة العربية يكون موضوعاً لعلم إعراب القرآن، وهو علم يشرح مجيء النصّ القرآني وفق قواعد اللغة العربية في علم النحو.

أمثلة لبعض المصادر (في إعراب القرآن)

١. *إعراب القرآن*، أحمد بن محمد النحّاس

٢. *إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات علوم القرآن*، أبو البقاء العكبري

٣. *التبيان في إعراب القرآن*، أبو البقاء العكبري

٤. مشكل *إعراب القرآن*، مكّي بن أبي طالب القيسي

٥. *إعراب القرآن وبيانه*، محيي الدين الدرويش

الاعتبار الرابع

على الرغم من كون القرآن الكريم كلاماً عربياً إلّا أنّه تميّز بأساليب تعبيرية خاصة به، فهو بليغ في قوالبه اللفظية، بل هو في غاية البلاغة، فقد جاءت تعابيره مطابقة لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه مفردها ومركّبها، ولم يقتصر القرآن الكريم في بيانه على إيجاد المعاني الجليلة واختيار ألفاظ واضحة وعذبة، بل امتاز أيضاً باعتماده أساليب مناسبة للتأليف بين تلك المعاني والألفاظ ممّا يكسبها قوة وجمالاً وروعة، ومعرفة هذا يتطلّب خبرة بكلام العرب، من هنا حاول العلماء التركيز على هذه الناحية القرآنية وإبراز ما فيها من بلاغة وفصاحة، فإنّ القرآن الكريم بوصفه مجموعة مفردات وتراكيب لفظية تعبّر عن معانٍ يكون موضوعاً لعلم البلاغة القرآنية.

إذاً فعلم البلاغة القرآنية: هو علم يبيّن كون النصّ القرآني معبّراً عن المعاني التي يريدها بأفضل الألفاظ، والصيغ العربية الممكنة، وبأدقّ التعابير التي تتوفّر عليها اللغة العربية.

أمثلة لبعض المصادر (في بلاغة القرآن)

١. *أسرار ترتيب القرآن*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي

٢. *أسرار التكرار في القرآن*، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني

٣. *الأمثال في القرآن*، شمس الدين محمّد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي
٤. *الجمان في تشبيهات القرآن*، ابن ناقيا البغدادي
٥. *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي
٦. *معجم التعبيرات القرآنية*، محمّد عتريس

الاعتبار الخامس

إنّ القرآن الكريم، حيث إنّه لم ينزل دفعة واحدة وإنّما نزل نجوماً بحسب الحاجة و متناسباً مع الظروف، وهذا النزول على نحوين: قسم نزل ابتداءً وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال ونحو ذلك، وهذا القسم الثاني يشكّل مقداراً معتداً به من آيات القرآن، ومن ثَمّ وقع البحث عن تلك الأحداث التي اقترنت وارتبطت بنزولها، فإنّ القرآن بوصفه مرتبطاً بوقائع معيّنة في عهد النبيﷺ يكون موضوعاً لعلم أسباب النزول.

إذاً، فعلم أسباب النزول: هو علم يبيّن مدى ارتباط نزول بعض آيات الكتاب بوقائع ما، سواءً أكانت وقائع عامّة ـ اجتماعية أو سياسية أو غيرهما ـ أو وقائع شخصية.

ولهذا العلم عدّة فوائد، منها:

١. إنّ معرفة أسباب النزول له تأثير على المعنى المراد من الآية ويكشف عن مفادها.

٢. إنّ سبب النزول ربّما ينفع في معرفة ما إذا كان النصّ القرآني خاصّاً أو عامّاً، فإنّ مورد النزول قد يخصّص النصّ الوارد في بعض الأحيان، وقد لا يخصّصه في أحيان أُخرى.

٣. معرفة وجه الحكمة في تشريع بعض الأحكام أو في توجيه بعض الخطابات، أو في استخدام بعض الأساليب والتعابير.

أمثلة لبعض المصادر (في علم أسباب النزول)

١. *العجاب في بيان الأسباب*، شهاب الدين أحمد بن علي

٢. *لباب النقول في أسباب النزول*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
٣. *أسباب النزول*، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري

الاعتبار السادس

من المقطوع به أنّ القرآن الكريم كان يُكتَب من قِبل بعض المسلمين منذ أول نزوله، وأيضاً كان يُكتَب بعد نزوله إلّا أنّه كتب بطريقة خاصّة، وهي وإن كانت متعارفة آنذاك بيد أنها تختلف عمّا هو متعارف الآن من قواعد وضوابط الخطّ العربي، لكن المسلمين ظلّوا محافظين على الطريقة التقليدية المتوارثة ذاتها ولم يغيّروا منها شيئاً، ويُصطَلح على ذلك بـ (رسم المصحف)، فإنّ القرآن الكريم باعتبار لفظه المكتوب يكون موضوعاً لعلم رسم القرآن، وهو علم يبحث في رسم القرآن وطريقة كتابتها لخاصّة به. نظير:

أ) زيادة الياء في ﴿بِأَيْيدٍ﴾[١] و ﴿بِأَيِّيكُمْ﴾.[٢]

ب) زيادة الألف في ﴿سَعَوْا﴾[٣] في سورة (الحجّ) ونقصانها من ﴿سَعَوْ﴾[٤] في سورة (سبأ).

ج) زيادة الألف في ﴿يَعْفُوَا الَّذِى﴾[٥] في سورة (البقرة)، ونقصانها من ﴿يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾[٦] في سورة (النساء).

هذا، وقد حدّدوا للرسم القرآني قواعد خاصّة حصرها بعضهم في ستّ، هي: الحذف، والزيادة، والهمز، والبدل، والفصل، والوصل.

---

١. الذاريات: ٤٧
٢. القلم: ٦.
٣. الحجّ: ٥١.
٤. سبأ: ٥.
٥. البقرة: ٢٣٧.
٦. النساء: ٩٩.

أمثلة لبعض المصادر (في الرسم القرآن)

١. *المحكم في نقط المصاحف*، عثمان بن سعيد الداني
٢. *رسم المصحف*، غانم قدّوري الحَمَد

الاعتبار السابع

إنّ القرآن الكريم بوصفه كلاماً مقروءاً يكون موضوعاً لعلم قراءة القرآن، وهو علم يبحث في ضبط حروف الكلمات القرآنية وحركاتها وطريقة قراءتها، ومنه يُعلم اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال، وغيره من حيث السماع.

وهو أقدم العلوم في الإسلام نشأة وعهداً، حيث إنّ أوّل ما تعلّمه المسلمون من علوم الدين كان حفظ القرآن وقراءته، وقد مرّت القراءات القرآنية بأدوار مختلفة قطعتها ضمن مراحل شتّى حتّى استقرّت علماً بين علوم القرآن الكريم، ولمّا اختلف الناس في قراءة القرآن وضبط ألفاظه مسّت الحاجة إلى علم قراءة القرآن.

وفائدته: إنّه به يميّز بين ما تسوغ القراءة به وما لا تسوغ وقاية لكلمات القرآن من التحريف، وفي بعض الأحيان يكون لكيفية القراءة تأثير على تفسير الآية ومفادها.

وقد أفاد علم القراءة المسلمين فائدة لم تحظَ بها أُمّة سواهم؛ وذلك أنّ البحث في مخارج الحروف والاهتمام بضبطها علي وجوهها الصحيحة كان له أبلغ العوامل في عناية المسلمين بدقائق اللغة العربية وقواعدها.

أمثلة لبعض المصادر (في علم القراءة)

١. *أصول القراءات*، أحمد بن عمر الحموي
٢. *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر*، شهاب الدين أحمد بن محمّد الدمياطي

٣. *التيسير في القراءات السبع*، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني

٤. *الحجّة في القراءات السبع*، الحسين بن أحمد بن خالويه

٥. معجم *القراءات*، الخطيب

الاعتبار الثامن

إنّ القرآن الكريم بوصفه مصدراً من مصادر التشريع يكون موضوعاً لعلم آيات الأحكام وفقه القرآن، وسيأتي لذلك مزيد بيان.

أمثلة لبعض المصادر (علم آيات الأحكام)

١. *أحكام القرآن*، أحمد بن علي الجصّاص الرازي

٢. *أحكام القرآن*، علي بن محمّد الطبري الكياهراسي

٣. *أحكام القرآن*، محمّد بن عبد الله الأندلسي، المعروف بابن العربي

٤. *فقه القرآن*، قطب الدين سعيد بن هبة الدين الراوندي

٥. *كنز العرفان*، الفاضل المقداد السيوري

٦. *زبدة البيان في شرح آيات الأحكام*، أحمد بن محمّد، المعروف بالمقدّس الأردبيلي

الاعتبار التاسع

إنّ القرآن الكريم بوصفه آيات نزلت في مكّة والمدينة ـ أو في الفترة المكّية أو المدنية ـ يكون موضوعاً لعلم المكّي والمدني.

أمثلة لبعض المصادر (علم المكّي والمدني)

١. *تنزيل القرآن بمكّة والمدينة*، ابن شهاب الزهري

٢. *البيان في عدّ آي القرآن*، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي

الاعتبار العاشر

إنّ القرآن الكريم باعتباره متضمّناً لبعض الآيات الدالّة على عدمِ استمرارية بعض الأحكامِ التي شرّعها يكون موضوعاً لعلم الناسخ والمنسوخ.

أمثلة لبعض المصادر (علم المحكم والمتشابه)

١. *المصفّى من علم الناسخ والمنسوخ*، عبد الرحمن بن الجوزي
٢. *الناسخ والمنسوخ*، علي بن أحمد بن حزمٍ الظاهري
٣. *الناسخ والمنسوخ*، أحمد بن محمّد المرادي النحّاس
٤. *الناسخ والمنسوخ*، قتادة بن دعامة السدوسي
٥. *الناسخ والمنسوخ*، هبة الله بن سلامة بن نصر المقري

الاعتبار الحادي عشر

إنّ القرآن الكريم باعتباره متضمّناً لبعض الآيات الواضحة الدلالة، وبعض آخر في دلالتها خفاء يكون موضوعاً لعلم المحكَم والمتشابه.

أمثلة لبعض المصادر (في الناسخ والمنسوخ)

١. *متشابه القرآن ومختلفه*، رشيد الدين محمّد بن علي بن شهر آشوب المازندراني
٢. *أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات*، زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي
٣. *درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز*، الخطيب الإسكافي
٤. *تأويل مشكل القرآن*، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري
٥. *البرهان في متشابه القرآن*، محمّد بن حمزة الكرماني

٦. *متشابه القرآن العظيم*، أحمد بن جعفر بن أبي داوود المنادي

ثُمّ إنّ (علوم القرآن) جميعاً تلتقي وتشترك في اتخاذها القرآن موضوعاً لدراستها، وتختلف في الناحية الملحوظة فيها من القرآن الكريم.[١]

ثالثاً: سعة دائرة علوم القرآن

من الملفت للنظر أنّ المعنى الذي يوحيه مصطلح (علوم القرآن) في ذاته هو معنى واسع في حين أنّ ما هو المعروف من علوم القرآن لا يتناول إلّا جانباً من المعارف المودَعة في هذا الكتاب العظيم، فكان الأنسب تسميتها (بالعلوم القرآنية)، فإنّ هذا التعبير لا دلالة فيه على الحصر بخلاف المصطلح الشائع وهو (علوم القرآن)، وليس من اليسير تغيير هذا المصطلح المتداول، وإنّما المهم هو بيان سعة علوم ومعارف القرآن، فقد اشتمل القرآن الكريم على رؤية كونية حول بداية خلق الكون ونهايته وفلسفة وجوده، وكذلك رؤية خاصّة حول وجود الإنسان، وفلسفة خاصّة حول الحياة، كما تعرّض القرآن إلى نظريات أخلاقية وتاريخية واجتماعية، وتعرّض إلى تاريخ الأُمم والنبوّات.

مضافاً إلى ذلك فقد اشتمل القرآن على بعض العلوم غير المتعارفة كالعلوم المرتبطة بالغيب، والجنّ والملائكة، والوحي، والأحداث والملاحم، والإخبار ببعض المغيّبات إلى غير ذلك من العلوم.

فليس من الصواب توهّم انحصار معارف القرآن فيما هو المتعارف من علوم القرآن بحسب الاصطلاح.

وقد أشار الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام إلى مدي سعة المعارف القرآنية في بيانات عديدة، كقولهعليه السلام:

---

١. راجع: *علوم القرآن*، الحكيم: ١٩ ـ ٢١؛ *مباحث في علوم القرآن*، صبحي الصالح: ١٦٤و ٢٥٩و ٢٨١.

ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق، ولكن أُخبركم عنه. ألَا إنّ فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم ونظم ما بينكم.[١]

وقوله ﷺ:

وفي القرآن نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم.[٢]

لكن ما هو مقدار هذه السعة؟ وما هي حدودها؟

قال جلال الدين السيوطي:«قد اشتمل كتاب الله العزيز على كلّ شيء، أمّا أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلّا وفي القرآن ما يدلّ عليها...»، ثمّ شرع في تفصيل ذلك.[٣]

بل ذكر القاضي أبو بكر بن العربي في *قانون التأويل*، أمراً نسبه إلى العلماء، وهو: «إنّ علوم القرآن خمسون علماً وأربعمئة علم وسبعة آلاف علم وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن مضروبة في أربعة؛ إذ لكلّ كلمة منها ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيبه، ونضد بعضه إلى بعض، وما بينها من روابط على الاستيفاء في ذلك كلّه، وهذا ممّا لا يُحصى ولا يعلمه إلّا الله تعالى».[٤]

مناقشات وردود

إلّا أنّ هذا الكلام من ابن العربي مجرّد فرضية بحاجة إلى إثبات، بل هو منتقض بعدّة نقوض وترد عليه جملة مناقشات، منها:

المناقشة الأولى: من الواضح أنّ حروف البناء في ذاتها ومن حيث هي مستقلّة لا تدلّ على أيّ معنى سواءً أكان جزئياً أو كلّياً، وسواء أكان تصورياً أو تصديقياً، وإنّما

---

١. *نهج البلاغة*: الخطبة ١٥٨.

٢. *نهج البلاغة*: الحكمة ٣١٣.

٣. راجع: *الإتقان*: ٣٣/٤ ـ ٣٥.

٤. *قانون التأويل*، ابن العربي: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

يتشكّل لها معنى تصوري فقط عندما يقترن بعضها مع بعض وتكون على شكل كلمات، ولو أُسندت الكلمات بعضها إلى بعض فيتركّب حينئذٍ الكلامِ الذي يصلح أن يولّد دلالة تصديقية. فكيف يُدّعي أنّ كلّ حرف يدلّ علي معرفة ما، وعلى علم معيّن؟! أم كيف يكون كلّ حرف دالّاً على أربعة علومٍ؟! إنّ هذا لشيء عجاب!.

إشكال:

قد يقال: إنّه ورد في طائفة من الأخبار المأثورة دلالة الحروف المقطّعة على بعض المعاني والقضايا.

الجواب:

١. إنّ هذا ليس مسلّماً عند الجميع، بل هو أحد النظريات المطروحة في تفسير ظاهرة الحروف المقطّعة في القرآن، وفي قبال ذلك نظريات أُخرى.

٢. إنّ هذا منحصر بهذه الحروف المقطّعة فحسب ـ بل ببعضها ـ كما هو المستفاد من تلك الأخبار، فكيف يمكننا تعميم هذه الفكرة إلى جميع حروف القرآن الكريم؟!

٣. إنّ التسليم بمضمون هذه الأخبار لا ينفع في إثبات هذه الفكرة حتّى على مستوى الموجَبة الجزئية فضلاً عن تعميمها كموجبة كلّية؛ وذلك فإنّ غاية ما تدلّ عليه هو وجود دلالات قرآنية تشير إلى الكشف عن بعض الحقائق الغيبية، ومن الواضح انحصار ذلك بالله سبحانه، وبمن خصّه من أوليائه وأنبيائه عليهم السلام، وأين هذا من ذاك؟!

المناقشة الثانية: إنّ ثمّة ألفاظاً في كتاب الله ليس لها إلّا وجه واحد كأسماء الأعلام، نظير: لفظ الجلالة وأسماء الأنبياء عليهم السلام والألفاظ الدالّة على معانيها بالنصّ لا بالظهور.

المناقشة الثالثة: إنّ ما استطاع عدّه المتخصّصون وعلماء القرآن بما فيهم ابن العربي من علوم القرآن لم يبلغ عُشر معشار ذلك العدد.

إشكال وردّ

ربّما يقول أحد: إنّ المراد من معارف القرآن من حيث هي، في الواقع وما هو في علم الله تعالى وإن لم تدركه عقول البشر.

و يجاب عليه: إذاً، من أين لنا أن نحدّها بحدّ معيّن؟ وأنّى لنا أن نعدّها بعدد مّا سواءً على وجه التحقيق أو التقريب؟ وهل هذا إلّا رجم بالغيب وادّعاء من دون دليل؟!

المناقشة الرابعة: هذا بالإضافة إلى أنّ المعارف والعلوم لا تقاس بعدد الحروف والكلمات ولا الجمل والعبارات، فربّ عبارة قصيرة تعبّر عن علوم ومعارف كثيرة، كما هو الحال في القواعد العامّة والقوانين الكلّية، وربّ عبارات طويلة تعبّر عن قضية عادية.

المناقشة الخامسة: لقد ورد في القرآن الكريم آيات عديدة تتحدّث عن قصص وأحداث تتعلّق بالأنبياء والأمم السابقة، كقوله تعالى: ﴿أَلَم تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصحابِ الفِيلِ * أَلَم يجعَل كَيدَهُم فِى تَضلِيلٍ * وَأَرسلَ عَلَيهِم طَيراً أبابِيلَ * تَرمِيهِم بِحِجارَةٍ مِن سِجّيلٍ * فَجعَلَهُم كَعَصفٍ مَأكولٍ﴾[١]، فكيف يمكن ادّعاء كون هذه السورة بجميع آياتها تدلّ على حقائق أُخرى غير قصّة أصحاب الفيل فضلاً عن أن تكون كلّ آية منها دالّة على حقيقة، أو كون كلّ كلمة منها دالّة على حقيقة أو يكون كلّ حرف فيها دالاً على علم بل أربعة علوم؟!

المناقشة السادسة: ثمّة آيات تكرّر ورودها بألفاظ واحدة أو متقاربة، أفهل يكون لحروف تلك الآيات دلالات واحدة أو لا؟! بل لو لاحظنا الكلمات المتكرّرة في القرآن الكريم لاتّضح فساد هذه الدعوى لكلّ ذي مسكة.

---

١. الفيل: ١ ـ ٥.

إيضاح

ليس المراد من ذلك نفي وجود دلالات قرآنية تشير إلى بعض الأسرار والحقائق التي لا يعرفها إلّا الخاصّة من أولياء الله وأنبيائه باطلاع الله لهم؛ فإنّ هذا أمر لا نستطيع نفيه وهو ممكن في نفسه إلّا أنّ هذا موقوف على ورود الدليل أوّلاً، وثانياً إنّه أمر متعلّق بثلّة خاصّة ولا يتعلّق بغيرهم ممّن خوطب بالقرآن ومدعوّ للتدبّر فيه واستنطاقه.

وقد اتّضح ممّا تقدّم، أنّ علم آيات الأحكام هو أحد علوم القرآن أو أحد فنون المعارف القرآنية، وبيّنا الجهة التي يختلف فيها عن سائر علوم القرآن.

الأسئلة

١. ما هو المراد بمصطلح علوم القرآن؟

٢. عدّد فروع علومِ القرآن المتعارفة؟

٣. لماذا تعدّدت علومِ القرآن بالرغم من أنّها جميعاً تبحث في موضوع واحد وهو القرآن الكريم؟

٤. ما هي الاعتبارات التي على أساسها اختصّ كلّ علم ببحث جانب من جوانب القرآن؟

٥. ما هو المعنى الذي يوحيه مصطلح (علومِ القرآن) في نفسه؟ وهل يتناسب مع ما هو المتعارف من علومِ القرآن؟

٦. لقد بيّن السيوطي والقاضي ابن العربي مدى سعة العلومِ والمعارف القرآنية؟ اذكر مفاد كلامهما.

٧. اذكر ما يمكن أن يورد على رأي السيوطي، وابن عربي من المناقشات؟

البحث الثاني

تعريف فقه القرآن وآيات الأحكام

أوّلاً: تعريف فقه القرآن

وهو العلم أو الفنّ الذي يتوفّر على بحث ودراسة القرآن بوصفه مصدراً من مصادر التشريع. فيكون القرآن بهذا الاعتبار موضوعاً لعلم آيات الأحكام، وبحوثه تختصّ بشرح آيات الأحكام، ويدرس نوع الأحكام التي يمكن استخراجها منها بعد المقارنة مع جميع الأدلّة الشرعية الأُخرى من سنّة وإجماع وعقل.

ومن هنا قد يطلق على البحث في (آيات الاحكام) علم (فقه القرآن)؛ لذا تجد الكتب والرسائل المؤلّفة في هذا المجال تارة تحمل: عنوان (آيات الاحكام)، وأُخرى تحمل عنوان (فقه القرآن)، وثالثة تحمل عنوان (أحكام القرآن)، بيد أنّ المدلول واحد.

ثانياً: تعريف آيات الأحكام

إنّ موضوع البحث في فقه القرآن هو بحث في قسم من آيات الكتاب الكريم خاصّة لا جميعها، والتي تسمّى بآيات الأحكام، والمنهج العلمي يقتضي تحديدها وتعريفها أوّلاً، وبيان المراد بها من أجل أن تتعيّن دائرة البحث، وحيث إنّ (آيات الأحكام) لفظ مركّب فينبغي في البدء تحليل هذا التركيب إلى مفرداته التي يتألّف منها، وهي (آيات) و (أحكام):

أ) ما هو المراد بالآيات؟

آيات: جمع آية، ولها عدّة معانٍ، بعضها أصلي:

١. الآية في معناها اللغوي الأصلي: العلامة، أو العلامة الثابتة، أو العلامة الظاهرة.[١]

وآيات الله: عجائبه، وتأتي بمعنى: العبرة[٢]، وقيل: تأتي بمعنى: المعجزة.[٣]

وقد تكرّر استعمالها في هذه المعاني في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا﴾[٤]، وقوله: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾[٥]، وقوله: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾[٦]، وقوله: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾.[٧]

كما أنّها تأتي بمعنى الجماعة، كما في قولهم: خرج القوم بآيتهم؛ أي بجماعتهم، لم يدَعوا وراءهم شيئاً.[٨]

وقيل: تأتي بمعنى الكلام المفيد القليل أو الواحد، كما في الخبر: «بلّغوا عنّي ولو آية»[٩]، أي بلّغوا عنّي أحاديث ولو قليلة[١٠]، كذا قيل.

---

١. مجمل *اللغة*، ابن فارس: ٦١؛ *المحيط في اللغة*، ابن عبّاد: ١٠/ ٤٧٢؛ معجم *الفروق اللغوية*: ٣٦٨. محيط *المحيط*، البستاني: ٢٠؛ *المفردات*، الراغب الإصفهاني: ١٠١.

٢. *المصباح المنير*، الفيومي: ٣٢؛ *لسان العرب*، ابن منظور : ١/ ٢٨٢؛ *القاموس المحيط*، الفيروزآبادي: ٤/ ٤٣٦؛ *تاج العروس*، الزبيدي: ١٠/ ٢٧.

٣. معجم *ألفاظ الفقه الجعفري*:٢٢.

٤. الأعراف: ١٤٦.

٥. يونس: ٩٢.

٦. يوسف: ١٠٥.

٧. الشعراء: ٤.

٨. *الصحاح*، الجوهري: ٦/ ٢٢٧٦؛ معجم *مقاييس اللغة*، ابن فارس: ١/ ١٦٨.

٩. *سنن الترمذي*: ٥/ ٤٠، ح ٢٦٦٩.

١٠. مجمع *البحرين*، الطريحي: ١/ ١٠٥.

٢. الآية من كتاب الله: قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[١]، وقال أيضاً: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾.[٢]

وهذا الإطلاق مأخوذ من المعنى اللغوي، فهو:

إمّا مأخوذ من المعنى الأوّل، وهو العلامة، وقد صرّح به كثير من اللغويين.[٣]

وإمّا مأخوذ من المعنى الثاني، فقد قيل: سمّيت آية؛ لأنّها عجب يُتعجّب من إعجازه، كما يُقال: فلان آية من الآيات.[٤]

وإمّا مأخوذ من المعنى الثالث، وهو الجماعة؛ لأنّها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه.[٥]

وإمّا مأخوذ من المعنى الأخير، قال الفيومي: «الآية من القرآن: ما يحسن السكوت عليه».[٦]

ولكن قال الراغب: بأنّ الآية هي: «كلّ جملة من القرآن دالّة على حكم آية، سورةً كانت أو فصولاً، أو فصلاً، من سورة».[٧]

ب) ما هو المراد بالأحكام؟

الأحكام جمع حكم، والحكم أصله المنع[٨]، وأوّلُ ذلك الحكم، وهو المنع من

---

١. آل عمران: ٧.

٢. آل عمران: ٥٨.

٣. *الجمهرة*، ابن دريد: ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١؛ *لسان العرب*، ابن منظور: ٢٨٢/١؛ *المحيط في اللغة*، ابن عبّاد: ٤٧٢/١٠؛ *المصباح المنير*، الفيومي: ٣٢/١.

٤. *المحيط في اللغة*، ابن عبّاد: ٤٧٢/١٠؛ راجع: *تفسير روح المعاني*، الآلوسي: ٢٤٠/١.

٥. *مجمل اللغة*، ابن فارس: ٦١؛ *معجم مقاييس اللغة*، ابن فارس: ١٦٩/١؛ *الصحاح*، الجوهري: ٢٢٧٦/٦؛ *النهاية*، ابن الأثير: ٨٧/١.

٦. *المصباح المنير*: ٣٢.

٧. *المفردات*: ١٠٢.

٨. راجع: *لسان العرب*: ١٢٩/٧.

الظلم. وسُمّيت حَكَمَة الدابّة لأنّها تمنعها، يُقال: حكمت الدابّة وأحكمتها... والحِكمة هذا قياسها؛ لأنّها تمنع من الجهل.[١] والحُكم مصدر حكم يحكم.[٢] والحكم بالشيء: أن تقضي بأنّه كذا أو ليس بكذا سواءً أكان مع إلزامٍ للغير أو لا.[٣]

والمراد هنا الحكم الشرعي خاصّة، وهو في اصطلاح الأُصوليين: «التشريع الصادر من قِبل الله سبحانه لتنظيم حياة الإنسان.»[٤]

والأحكام الشرعية متنوّعة، فبعضها: أحكام تكليفية، وهي: «التشريعات الموجّهة لتنظيم سلوك الإنسان مباشرة ـ أمراً ونهياً ـ وهي الأحكام الخمسة المعروفة: الوجوب، والحرمة، والاستحباب، والكراهة، والإباحة»

وبعضها أحكام وضعية، وهي «التي توجّه سلوك الإنسان بشكل غير مباشر؛ كالأحكام التي تحدّد علاقات الإنسان بأخيه الإنسان؛ كالزوجية، والأُبوّة، أو تحدّد علاقاته بالطبيعة: كالملكية، والإباحة.»

كما أنّ بعضها **أحكام تأسيسية**، أحدثها الشارع: كالوضوء، والتيمّم، وبعضها **أحكام إمضائية** أي: «كانت متعارفة قبل مجيء الشرع لكنّه أمضاها ولم ينهَ عنها، كالبيع والإجارة...» إلى غير ذلك من الأنواع المختلفة للأحكام الشرعية. وهذا ما يساعد في إعطاء رؤية محيطة حول سعة دائرة آيات الأحكام.

ج) ما هو المراد بآيات الأحكام؟

لم نعثر على تعريف لآيات الأحكام في كلمات العلماء السابقين بحسب تتبّعنا، ولعلّهم لم يتعرّضوا لتعريفها؛ لوضوحها. وعلى كل حالٍ فقد وجدنا لها عدّة تعاريف

---

١. معجم *مقاييس اللغة*: ٢/ ٩١.
٢. راجع: *لسان العرب*: ٧/ ١٢٨؛ *الصحاح*، الجوهري: ٥/ ١٩٠.
٣. *المفردات*: ٣٤٨؛ معجم *مقاييس اللغة*: ٢/ ٩١.
٤. *دروس في علم الأصول*، الصدر: ١/ ٥٢.

في كتب المتأخّرين وبعض مَن قارب عصرنا:

أ) فقد عرّفت: بأنّها الآيات التي تضمّنت تشريعات كلّية.[١]

ب) وقيل: إنّها الآيات التي تتضمّن الأحكام الفقهية التي تتعلّق بمصالح العباد في دنياهم وأُخراهم.[٢]

ج) وقيل: إنّها الآيات التي تتعلّق بغرض الفقيه؛ لاستنباطه منها حكماً شرعياً.[٣]

ومن الواضح عدم جامعية التعريف الأوّل، وعدم مانعية التعريف الثاني، وأفضلها ثالثها وإن كان التعبير بـ (التي تتعلّق بغرض الفقيه) قد يوهم عدم المانعية أيضاً؛ لدخول الآيات التي يُرجع إليها في تحديد المفادات اللغوية.

وربّما لا نكون مصيبين إذا أردنا الخوض في تقويم هذه التعاريف ومحاكمتها على ضوء الضوابط المنطقية المثبّتة للتعريف؛ لأنّ الظاهر أنّه لا يقصد من هذه التعاريف معنى اصطلاحي خاصّ؛ لعدم توفّرها على الشروط المنطقية للتعريف، وعدم تصدّي الأوائل من مؤسّسي هذا العلم لبيانه، بل الظاهر أنّ هدف المتأخّرين من ذكره هو الإشارة إلى معناها في الجملة.

ومن هنا كان المنهج الأفضل في التعريف هو لحاظ الأُمور التالية:

الأمر الأوّل: المدلول اللغوي لها وما يوحيه لفظ (آيات الأحكام) لغةً، ولدى العرف العامّ من مفهوم.

الأمر الثاني: الحيثيات التي بحثها المصنّفون في هذا العلم وحدود دائرة بحثهم.

الأمر الثالث: المدى البحثي الذي يمكن أن يبلغه هذا العلم في حدّ نفسه؛ وذلك بلحاظ رسالة القرآن الكريم الخطيرة وأهدافه التشريعية الكبيرة.

---

١. *الميسّر في أُصول الفقه الاسلامي*، سلقيني:٣٧٧.

٢. *التفسير والمفسّرون*، الذهبي: ٤٣٢/٢.

٣. *دائرة المعارف الشيعية* (بالفارسية): ٢٣٧/١؛ *دائرة المعارف الإسلامية الكبرى*: ٧٢٢/٢.

وانطلاقاً من هذه اللحاظات يصحّ القول: إنّ آيات الأحكام هي الآيات التي يمكن للفقيه أن يستنبط منها في الجملة حكماً شرعياً.

ثالثاً: إيضاحات حول تعريف آيات الأحكام

إنّ التعريف المتقدّم يمتاز بسعته وشموليته، وسوف نشير إلى أبعاد هذا التعريف بالنقاط التالية:

١. إمكانية دخول الآيات التي تتضمّن بيان الأحكام الخاصّة بالنبي‌ﷺ، كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[١]، فقد وُجّه الأمر في هذه الآية إلى النبي‌ﷺ بالقيام في الليل مخيّراً بين النصف أو أقلّ من النصف بقليل أو أكثر منه بقليل.[٢]

والوجه في اعتبار هذه الآية وشبهها من آيات الأحكام ـ رغم اختصاصها بالنبي‌ﷺ ـ وهو تضمّنها لحكم شرعيّ، وربّما تتعلّق بغرض الفقيه من جهة البحث في اختصاصها وعدم اختصاصها به‌ﷺ وأدلّة ذلك، بل يمكن أن يقع الكلام والبحث في دلالتها على الوجوب أو الاستحباب.

٢. إمكانية دخول الآيات التي تشتمل على أحكام غير نافذة المفعول الآن لانتفاء الحكم فيها ككونه منسوخاً ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾[٣] بناء على أنّها منسوخة بآية أولي الأرحام، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[٤]؛ لكونها غير خارجة عن غرض الفقيه؛ لأنّ أصل النسخ يحتاج إلى إثبات وبحث، وأيضاً تحديد الناسخ والمنسوخ، وكذا تحديد دائرة

---

١. المزمّل: ١ ـ ٤.

٢. *تفسير الميزان*: ٦١/٢٠؛ راجع: *مسالك الأفهام*، الكاظمي: ٢١٨/١.

٣. النساء: ٣٣.

٤. الأنفال: ٧٥؛ الأحزاب: ٦.

النسخ وتعلّقه بأصل الحكم أو ببعض حالاته ونحو ذلك من الجهات.

٣. إنّ بعض الآيات قد ذكرت فيها تشريعات تتعلّق بالأمم السابقة، وهي على نوعين:

النوع الأوّل: يختصّ بتلك الأمم ولا يشملنا، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَـذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾[1]، فقد ذكرت الآية جانباً من أخبار بني إسرائيل حينما أمرهم الله سبحانه بدخول بيت المقدّس وبدخول الباب ـ على اختلاف في المراد بها ـ خاضعين مردّدين عبارة الاستغفار.[2]

ومن الواضح أنّ هذا الحكم خاصّ ببني إسرائيل، ولا يجري على أُمّة محمّدﷺ، فمثل هذه الآيات ليست في مقام الجعل والتشريع وإنشاء الحكم، وإنّما هي تتضمّن الإخبار عن وجود تشريعات لمن كان قبلنا، ومن هنا كان هذا النوع خارجاً عن آيات الأحكام؛ لأنّها لا تتعلّق بغرض الفقيه، إذ إنّ هدف الفقيه وغرضه إنّما يتعلّق ببحث الآيات ذات البعد التشريعي بالنسبة لنا.

النوع الثاني: الآيات الواردة في بيان أحكام للأُمم السابقة إلّا أنّها عامّة لا تختصّ بها، بل تشمل أُمتنا أيضاً، أو ربّما يقع البحث في شمولها وعدمه، فمثل هذه الآيات تكون داخلة في دائرة البحث، بخلاف النوع الأوّل الذي يخرج عن دائرة هذا العلم.

٤. ثمّة آيات قرآنية إنّما تتمّ دلالتها على الحكم بضميمة السنّة الشريفة، وهي على أنواع:

النوع الأوّل: وهي الآيات التي يكون فيها انعقاد أصل دلالتها على الحكم الشرعي متوقّفاً على الرواية، حيث إنّها بالنظر الأوّلي لا دلالة فيها على الحكم الشرعي ظاهراً

---

١. البقرة: ٥٨.

٢. راجع: مجمع *البيان*، الطبرسي: ١/ ١١٨ ـ ١١٩.

وبحسب القواعد المعروفة في استنباط الأحكام، لكن وقع الاستدلال بها من قِبل مَن خُصّوا ببعض المعارف الإلهية، كأهل البيت المعصومين، من قبيل:

ما يُروى عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ فيمن أوصى بعتق كلّ عبد قديم في ملكه ومات، ولم يعرف الوصي ما يصنع ـ من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[1] على عتق كلّ مملوك له أتى عليه ستّة أشهر؛ لصدق لفظ «القديم» عليه، لأنّ العرجون ـ وهو أصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريخ ـ إنّما ينتهي إلى الشبه بالهلال في تقوّسه وضآلته بعد ستّة أشهر من أخذ الثمرة منه.[2]

وكذا ما يُروى عن الإمام محمّد بن علي الجواد ـ في جوابه لسؤال المعتصم العبّاسي عن حدّ القطع في السرقة ـ من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً﴾[3] على أنّ المساجد هي الأعضاء السبعة التي يسجد عليها، وما كان لله لم يقطع، فيجب أن يكون القطع من مفصل أُصول الأصابع ويترك الكفّ.[4]

وهذا النوع من الآيات بلحاظ ما ورد في شأنها من الروايات المفسِّرة فيه احتمالان:

الاحتمال الأول: كون دلالة أمثال هذه الآيات على الحكم الشرعي مستندة إلى العلوم الخاصّة بالنبي وأهل بيته، وحينئذٍ يتجّه دخولها في آيات الأحكام تعبّداً بناءً على تماميتها سنداً ودلالة.

الاحتمال الثاني: كون المراد بهذه الروايات الاستدلال بناءً على المباني المسلّمة لدى بعض المذاهب الفقهية من التعويل على الظنّ وإن كانت غير تامّة بحسب أُصول الاستنباط لدى مدرسة أهل البيت.

---

١. يس: ٣٩.

٢. راجع: *وسائل الشيعة*: ٥٧/٢٣، ب ٣٠ من العتق، ح ٢.

٣. الجنّ: ١٨.

٤. *وسائل الشيعة*: ٢٥٢/٢٨ ـ ٢٥٣، ب ٤ من السرقة، ح ٥.

وعلى كلا الاحتمالين يتّجه عدّ هذه الآيات من ضمن آيات الأحكام، كما هو واضح.

النوع الثاني: وهي الآيات التي تكون لها نحو دلالة على الحكم الشرعي، فأصل انعقاد الدلالة حاصل لكنّ تمامية الدلالة تتوقّف على السنّة، كالروايات المخصّصة للآيات العامّة، أو المقيّدة للآيات المطلقة أو المبيّنة للآيات المجملة، ونحو ذلك.

وهذا النوع بأقسامه يكون داخلاً أيضاً ضمن آيات الأحكام.

تنبيه: ومن هنا يتّضح أنّه ليس المقصود من دلالة الآية على الحكم وإمكانية استنباطه منها: الاعتماد على الآية فقط وفقط، بل المراد دلالة الآية ولو كان بضميمة سائر الأدلّة المعتبرة الأُخرى، كالروايات، والإجماع، أو بضميمة آيات أُخرى.

وبعبارة أُخرى: لا يشترط دلالتها على الحكم بصورة مستقلّة، بل حتّى لو كانت دالّة على حكم بضمّ دالّ آخر معتبر فتعدّ من آيات الأحكام حينئذٍ.

ومن هنا يتّضح أنّ قيد (في الجملة) الذي ذكرناه في التعريف إنّما هو لأجل استيعاب هذه الحالات وأمثالها.

٥. ومن الجدير بالذكر أنّه لا يشترط في آيات الأحكام كونها دالّة بكلّ فقراتها على حكم تشريعي، بل يكفي دلالة جزءٍ منها عليه، وأيضاً لا يتوهّم أنّ المراد دلالة الآية على حكم شرعي واحد، بل ربّما يستفاد من آية واحدة أو من بعضها أحكام عديدة، كما سيأتي ذكره.

الأسئلة

١. ما هو المراد بفقه القرآن؟

٢. ماهو تعريف الآيات؟

٣. ما هو المراد بالأحكام؟

٤. اذكر بعض التعاريف التي بيّنت آيات الأحكام؟ وما هو الغرض من ذكر تلك التعاريف؟ وبيّن ما هو المنهج الأفضل الذي ينبغي أن يُسلك قي تعريف آيات الأحكام؟

٥. هل الآيات المتضمّنة للأحكام الخاصّة بالنبيﷺ داخلة في آيات الأحكام؟ وما هو الوجه في ذلك؟

٦. هل الآيات المتضمّنة للأحكام غير نافذة المفعول داخلة في آيات الأحكام؟ وما هو الوجه في ذلك؟

٧. هل الآيات المتضمّنة للأحكام المتعلّقة بالأُمم السابقة داخلة في آيات الأحكام؟ وما هو الوجه في ذلك؟

٨. هل الآيات الدالّة على الحكم الشرعي بضميمة الروايات المفسّرة داخلة في آيات الأحكام؟ وما هو الوجه في ذلك، مع المثال؟.

البحث الثالث

ضرورة البحث في فقه القرآن وآيات الأحكام

التدبّر في القرآن

لقد ورد الحثّ الشديد في الكتاب العزيز والسنّة الشريفة على تدارس القرآن والتدبّر في معانيه والتفكّر في مقاصده وأهدافه:

١. أمّا الكتاب، فقد حثّ على ذلك في عدّة مواضع، منها:

أ) قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]، فعلي الرغم من التأكيد الشديد علي الجهاد نرى هذه الآية الكريمة تنبّه على استثناء المتفقّهة وسمة اشتغالهم بطلب العلوم الشرعية نفيراً، ومن الواضح أنّ هذا يُعبّر عن بالغ الاهتمام والعناية بالتفقّه، وليس ثمّة آية في القرآن تناظر هذه الآية من حيث توزيعها لهذه الوظيفة على جميع المكوّنات للمجتمع فلم تخصّ فرقة دون أُخرى، حيث قالت: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ...﴾.

ب) كما أنّ الله سبحانه قد ذمّ حالة عدم التدبّر في القرآن فقال: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ

---

١. التوبة: ١٢٢.

الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[١]، ففي هذه الآية الكريمة توبيخ قاسٍ على عدم إعطاء القرآن حقّه من العناية والتدبّر. والمتحصّل عدّة أُمور، منها:

إنّ القرآن يمكن أن يدركه الإنسان العرفي وممّا يناله الفهم العادي، وليس هو كتاباً ملغزاً، وإلّا فلو كان كتاباً غير مفهومٍ أو مخاطباً للخواص فقط من البشر لما دعا القرآن الناس عامّة إلى التدبّر والتأمّل في آياته، ولما ذمّ الذين لا يتدبّرون فيه.

وأيضاً تُفيد الآية أنّ القرآن كتاب منسجم الأجزاء ومتناسق الآيات وخالٍ من الاضطراب.

ثُمّ إنّ نفي الاختلاف والتهافت عن القرآن لا ينحصر في زمان نزوله، بل إنّ هذه الصفة ثابتة للقرآن على الدوام، فهو منزّه عن طروء الاختلاف في طول الزمان.

٢. وأمّا السنّة، فقد ورد الأمر بفهم القرآن في أحاديث كثيرة، منها:

أ) روى ابن عبّاس عن النبيﷺ أنّه قال:

أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه.[٢]

ب) وعن أبي عبدالرحمن السلمي، قال: حدّثنا من كان يقرؤنا من الصحابة، أنّهم كانوا يأخذون من رسول اللهﷺ عشر آيات، فلا يأخذوا في العشر الأخرى حتّى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل.[٣]

ج) ولعلّ أروع ما قيل في هذا المجال هو كلام الإمام عليعليه السلام قال:

واعلموا أنّ هذا القرآنَ هو الناصحُ الذي لا يغشّ، والهادي الذي لا يضلُّ، والمحدّثُ الذي لا يكذبُ، وما جالسَ هذا القرآنَ أحدٌ إلّا قام عنه بزيادةٍ أو نقصانٍ: زيادةٍ في هدى أو نقصانٍ من عَمىً. واعلموا أنّه ليس على أحدٍ بعد

١. محمّد: ٢٤.

٢. *بحار الأنوار*: ١٠٦/٩٢.

٣. *مسند أحمد بن حنبل*: ٢٣٥٤١/١٢٦/٩.

القرآنِ من فاقةٍ، ولا لأحدٍ قبل القرآن من غنىً، فاستَشفُوه من أدوائِكُم، واستعينوا به على لأوائِكُم، فإنّ فيه شفاءً من أكبرِ الداء؛ وهو الكفرُ والنفاقُ والغيُّ والضلالُ، فاسألوا اللهَ به، وتوجّهوا إليه بحبِّه، ولا تسألوا به خَلقَهُ، إنّه ما توجّه العبادُ إلى الله تعالى بمثلِهِ... فإنّه ينادي منادٍ يومَ القيامة: ألا إنّ كلَّ حارثٍ مبتلىً في حرثهِ وعاقبةِ عملِهِ غير حرثِةِ القرآنِ، فكونوا من حرثَتِهِ وأتباعِهِ واستدلُّوهُ على ربِّكُم واستنصحوه على أنفسِكُم، واتهمُوا عليه آراءَكُم واستغشُّوا فيه أهواءَكم... .[1]

٤. وعنه ﷺ أيضاً أنّه قال:

ألا لا خيرَ في علم ليس فيه تفهّم، ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبّر، ألا لا خير في عبادة ليس فيها تفقّه.[2]

٥. وعن الزهري قال سمعت علي بن الحسين ﷺ يقول:

آياتُ القرآنِ خزائنُ العلمِ، فكلّما فتحت خزانة فينبغي لك أن تنظر فيها[3]...

إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في فضل التدبّر في القرآن ودفع المسلمين نحو ذلك.[4]

ومن الطبيعي أن يتّخذ الإسلامِ هذا الموقف ويدفع المسلمين بكلّ ما يملك من وسائل الترغيب إلى دراسة القرآن والتدبّر فيه؛ لأنّ القرآن هو الدليل الخالد على النبوة، والدستور الثابت من السماء للأُمة الإسلامية في مختلف شؤون حياتها، وكتاب الهداية البشرية الذي أخرج العالم من الظلمات إلى النور، وأنشأ أُمّة وفق المنهج الإلهي.[5]

---

١. *نهج البلاغة:* الخطبة ١٧٦.

٢. *الكافي:* ١/ ٣٦، ح ٣.

٣. *بحار الأنوار:* ٨٩/ ٢١٦، ٢٢.

٤. المصدر: ٨٩/ ٢٠٩ ـ ٢٢٢، وغيره.

٥. راجع: *علوم القرآن*، الحكيم: ٢٣ ـ ٢٤.

ولذا نرى المسلمين قد أولوا كتاب الله عناية خاصّة، فكانوا يرجعون إلى الرسولﷺ في توضيح ما يشكل عليهم فهمه، أو ما يحتاجون فيه إلى شيءٍ من التفصيل والتوسّع، وكانوا يأخذون هذه المعارف ويتداولونها فيما بينهم، فكانت هذه هي البذرة الأُولى لنشوء علم آيات الأحكام.

ثانياً: مرجعية القرآن في استنباط الأحكام

إنّ أهمّية البحث في آيات الأحكام من الوضوح بمكان؛ لكونه بحثاً عن كلام الله سبحانه وتدقيق في كلماته التي يهتدى بها في ظلمات الجهل، بيد أنّ البحث من هذه الجهة لا يفترق عن سائر الأبحاث التفسيرية ولا يمتاز عليها، ونحن لا نخوص في ذلك. والذي يرتبط ببحثنا هو دراسة آيات الأحكام؛ باعتبار أنّها تهمّ الفقيه ولارتباطها بمجال الاستنباط، وسنذكر أهمّية البحث في هذه الجهة ضمن النقاط التالية:

النقطة الأُولى: لا شكّ في أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل لأحكام الشريعة المقدّسة، بل وفيه تبيان كلّ شيء، قال سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[١] حيث دلّت الجملة المعترضة في هذه الآية ـ وهي قوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ ـ على نفي النقص عن الكتاب وأنّه لم يهمل شيئاً، فهو تامّ كامل. والمراد بالكتاب هو القرآن على الأرجح بمعونة القرائن المتصلة والمنفصلة، وهذا هو التفسير الوارد في الروايات أيضاً.[٢]

وقال تعالى شأنه: ﴿... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٣] حيث دلّت هذه الآية على أنّ القرآن هو بيان لكلّ شيءٍ يتعلّق بهداية الناس سواء أكان في المجال العقائدي والنظري وما يرتبط بالمبدأ والمعاد أو في

١. الأنعام: ٣٨.

٢. راجع: *الكافي*: ١/١٩٩، ح ١؛ *دعائم الإسلام*، القاضي المغربي: ١/٩٣.

٣. النحل، ٨٩.

المجال التشريعي أو في المجال الأخلاقي؛ وذلك للعموم في قوله تعالي: ﴿لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ فإنّ القرآن تكفّل ببيان ذلك كلّه؛ لقوله: ﴿تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً﴾، فيكون بذلك مصدراً يُرجع إليه لأخذ الأحكام.

وعن الإمام أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام:

> إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء، حتّى والله، ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتّى لا يستطيع عبد يقول: لو كان هذا أُنزل في القرآن، إلّا وقد أنزل الله فيه.[1]

وعن عمر بن قيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

> يا عمر بن قيس، أشعرت أنّ الله أرسل رسولاً، وأنزل عليه كتاباً، وأنزل في الكتاب كلّ ما يحتاج إليه، وجعل له دليلاً يدلّ عليه، وجعل لكلّ شيء حدّاً، ولمن جاوز الحدّ حدّاً؟! قال: قلت: أرسل رسولاً، وأنزل عليه كتاباً، وأنزل في الكتاب كلّ ما يحتاج إليه، وجعل له دليلاً يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً، ولمن جاوز الحدّ حدّاً؟! قال: نعم.[2]

واستناداً لذلك، فإنّ القرآن الكريم من الناحية النظرية يحتلّ موقع الصدارة من بين سائر الأدلّة الشرعية؛ وذلك للأمور التالية:

الأمر الأوّل: جامعيته؛ لكونه بياناً لكلّ شيء، وليس المراد هو جامعيته لجميع المعارف والعلوم البشريّة، إذ إنّ التعبير بـ﴿لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وإن كان اللفظ عامّاً وشاملاً إلّا أنّ القرائن اللفظية واللبيّة توجب تضييقاً في المعنى المراد وتحول دون هذا الاستيعاب المتوهّم بدواً.

وهذه القرائن بعضها متّصلة وبعضها منفصلة، منها: قوله في الآية نفسها: ﴿هُدًى﴾ عطفاً على قوله: ﴿تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، ومنها ما ورد في آيات عديدة من وصف القرآن

---

١. *الكافي*: ٥٩/١، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة، ح ١.

٢. *الكافي*: ١٧٥/٧، باب التحديد، ح ٧.

الكريم بأنّه كتاب هداية وإرشاد للناس، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾،[١] وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾،[٢] وقال: ﴿... شَهرُ رَمَضان الذى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾.[٣]

وعليه فإنّ القرآن هو بيان لكلّ شيء يرتبط بأمر هداية الناس وإرشادهم، وهذا الهدف هو المقصود للقرآن أوّلاً وبالذات، وإن كان ربّما يتعرّض القرآن ضمناً إلى بعض المعارف المتعلّقة بأسرار الخلق أو بتاريخ البشرية والأنبياء إلّا أنّ ذلك مقصود ثانياً وبالعرض.[٤]

ويتّضح لكلّ من يراجع آيات الأحكام مدى تنوّع وسعة الأحكام التي يمكن استنباطها من القرآن الكريم، بل إنّ أكثر موارد الاستدلال في الفقه الإسلامي وإن كان في ظاهره الأوّلي استدلال بالروايات إلّا أنّه لدى التأمّل والتحليل نجده استدلالاً بالكتاب؛ نظراً لكون تلك الروايات بصدد تفسير أو تطبيق آيات الكتاب الكريم، سواءً صُرّح فيها بذلك أو لا.

فمن الأوّل: ما روي عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنّيات؟ فقال:

> التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تُدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾.[٥و٦]

---

١. البقرة: ٢.

٢. إبراهيم: ١.

٣. البقرة: ١٨٥.

٤. *لمزيد الاطّلاع، راجع: الإتقان*، السيوطي: ٤/ ٢٤ ـ ٣٧، النوع الخامس والستون في العلوم المستنبطة من القرآن.

٥. لقمان: ٦.

٦. *وسائل الشيعة*: ١٧/ ١٢٠ ـ ١٢١، ب ١٥ من التجارة، ح ١.

ومن الثاني: ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

إذا غاضب الرجل امرأته فلم يقربها من غير يمين أربعة أشهر استعدت عليه، فإمّا أن يفيء وإمّا أن يطلّق، فإن تركها من غير مغاضبة أو يمين فليس بمؤلٍ».[١]

فإنّ الرواية ناظرة إلى لتفسير قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾،[٢] وإن لم يصرّح بذلك في الرواية.

ومن هنا ذكر الفقهاء أنّ من جملة الأمور التي يشترط التوفّر عليها لكلّ مَن أراد استنباط الأحكام الشرعيّة معرفة آيات الأحكام، إمّا بحفظها أو فهم مقتضاها؛ ليرجع إليها متى شاء.[٣] وقد تعرّضوا لذلك في بحث الاجتهاد، وكذلك في بحث القضاء.

الأمر الثاني: صدارته؛ فإنّ القرآن هو المصدر الأوّل للشريعة، وسائر الأدلّة الشرعية تؤول إليه، وتوضيح ذلك:

إنّ أهمّ مصادر الشريعة هو ما يسمّى بالأدلّة الأربعة، وهي: الكتاب، السنّة، الإجماع، العقل.

أمّا السنّة، فإنّ أحد الأدلّة المثبتة لحجّيتها هو القرآن الكريم،[٤] حيث قال سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[٥]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الذينَ آمَنُوا أَطِيعُواْ اللَّه وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾.[٦]

---

١. *المصدر*: ٢٢/ ٣٤٢؛ ب ١ من الإيلاء، ح ٢.

٢. البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

٣. راجع: *الدروس*، الشهيد الأول: ٦٥/٢. *الروضة البهيّة*، الشهيد الثاني: ٦٤/٣، *الفصول الغروية في الأصول الفقهية*، الطهراني الحائري: ٤٠٤، وغيرها.

٤. راجع: *الاتقان*: ٢٤/٤ وما بعدها.

٥. الحشر: ٧.

٦. النساء: ٥٩.

وبهذا اللحاظ يمكن القول بأنّ السنّة متأخّرة رتبة عن الكتاب، وهذا يمكن أن يكون أحد المعاني للتقدّم الرتبي للكتاب على السنّة. وسيأتي لهذه النقطة مزيد بيان في بحث (علاقة القرآن بالسنّة).

وأمّا الإجماع، فثمّة نظريتان لتفسيره لدى الأُصوليين:

النظرية الأُولى: القائلة بأنّ الإجماع ليس له أيّة مرجعية مستقلّة، وليس هو في عرض سائر الأدلّة، وإنّما دوره دور الكاشف عن السنّة الشريفة، وهذه هي النظرية المعروفة عند مذهب الإمامية.

النظرية الثانية: القائلة بأنّ الإجماع يعدّ مصدراً مستقلّاً، وإن كان سبب حجّيته هو النصّ كقوله ﷺ:

لا تجتمع أُمتي على خطأ.

وهذه هي النظرية المعروفة عند المذاهب السنّية. وبناءً عليها يكون الإجماع متأخّراً عن السنّة رتبة؛ لأنّها هي مصدر الحجّية فيه، وبالتالي فهو متأخّر عن القرآن الكريم برتبتين.

وأمّا العقل ـ والمراد به هنا العقل العملي ـ فإنّ ما يحكم به العقل من الأحكام إمّا أن تكون ظنّية أو قطعية، فالأحكام الظنّية تفتقر لإثبات حجّيتها إلى الكتاب والسنّة، وأمّا الأحكام القطعية فإنّها وإن كانت حجّيتها ذاتية ومستقلّة بنفسها، لكن دور العقل في ذلك دور الكاشف والمدرِك؛ فإنّ العقل يدرك ما في الكتاب والسنّة ويكشف عنهما، وليس دوره دور الحاكم، وليس له حقّ التشريع؛ إذ ليس له طريق لإدراك ملاكات الأحكام غالباً باستثناء موارد قليلة سنذكرها. أجل، يمكن أن يحصل له القطع في موردين، وهما:

١. **باب الملازمة**: كأن يقطع بالملازمة بين وجوب شيءٍ، ووجوب مقدّمته، أو حرمة ضدّه. ومتعلّق القطع في هذا هو الملازمة دون الحكم، وبضمّ هذا القطع إلى

حكم الشارع بوجوب شيءٍ معيّن يُستكشف أنّ الشارع قد حكم بوجوب المقدّمة أو حرمة الضدّ. فهنا العقل لا يدرك الحكم مستقلاً عن حكم الشارع، ومن هنا سُمّي هذا النوع بغير المُستقلات العقلية.

٢. الأحكام البديهية، الواضحة الراجعة إلى الحسن والقبح العقليين، كوجوب العدل وحرمة الظلم، وسُمّي هذا النوع بالمُستقلات العقلية، لكن في هذين الحكمين وما شابههما توجد أدلّة شرعية تدلّ على ذلك، وحينئذٍ لا ثمرة عملية هنا في عدّ العقل مصدراً من مصادر التشريع وإن ترتّبت عليه ثمرات منهجية ومعرفية، علماً بأنّ هذه الموارد محدودة جدّاً.

ونؤكّد: إنّ دور العقل في هذين الموردين المذكورين ـ الملازمة والأحكام البديهية ـ دور المدرِك والمستكشِف دون المشرِّع والحاكم.

وأمّا السيرة فهي نوعان:

النوع الأوّل: سيرة المعصومﷺ، وهذه ترجع إلى دليل السنّة التي مرّ البحث فيها وبيان مآلها.

النوع الثاني: سيرة غير المعصومﷺ، وهي على قسمين:

إمّا أن تكون سيرة المتشرّعة فهي ناشئة من الأخذ عن المعصومﷺ والتعلّم منه، وبالتالي تكشف عن وجود السنّة، فتعود إلى السنّة مرّة أُخرى.

وإمّا أن تكون سيرة العقلاء، وهذه السيرة لا تُعدّ في نفسها مصدراً من مصادر التشريع؛ لأنّ حجّيتها تنبع من كون الشارع لم يردع عنها، وإلّا فلا قيمة لها.

وأمّا الاستصحاب وسائر الأُصول العملية فهي قواعد عامّة مستفادة من الكتاب أو السنّة، وليست شيئاً في مقابلهما.

الأمر الثالث: بيانيّته؛ فإنّ من أحد أوصاف القرآن الكريم البيان، فقد وُصف بأنّه: (مُبِينٌ) في عدّة آيات.

ولْيُعلم أنّ إثبات بيانية القرآن ليس متوقّفاً على دلالة دليل لفظي من كتاب وسنّة؛ وذلك باعتبار أنّ كلّ كتاب لا بدّ أن يتناسب مع الغرض الذي من أجله دوِّن ذلك الكتاب، وكلّما كان كاتبه أعلى شأناً كان وفاء الكتاب بذلك الغرض أكمل وأتقن، فلو كان غرض صاحب الكتاب تبيان الحقائق العلمية الهندسية استوجب ذلك أن يكون الكتاب معمّقاً بدرجة تتناسب مع المخاطب، وأمّا إذا لم يكن الغرض ذلك، بل كان الغرض هداية الناس عامّة بمختلف طبقاتهم وإخراجهم من الظلمات إلى النور وتربيتهم وتغذيتهم عقائدياً وروحياً وخلقياً وسلوكياً، فحيث إنّ المخاطب هنا العرف العام استلزم ذلك أن يكون الكتاب في منتهى البيان وفي غاية الوضوح بما يتناسب مع فهم الإنسان العادي، لا مبهماً ملغّزاً.

هذا، مضافاً إلى أنّ لآيات الأحكام والتشريعات خصوصية؛ وذلك باعتبار أنّها خطابات: إمّا أن تكون إنشائية بالمطابقة، أي تكون بصيغة أوامر أو نواهٍ، وإمّا أن تكون إخبارات تنتهي بالإلتزام إلى الإنشاء، وهذا النوع من الخطابات طبيعته الوضوح عادة، ففرق بين الإخبار عن المغيّبات أو أُمور نظرية قد يتعذّر إلقاؤها بصورة واضحة أو ربّما يقتضي الحال إبهامها، وليس كذلك التشريع؛ فإنّ التشريع مقولة، طبيعتها البيان والوضوح.

فهب أنّنا سلّمنا بدعوى من يدّعي وجود الإبهام في القرآن، فإنّ هذه الدعوى لا موضوع لها بالنسبة لآيات الأحكام، إذ إنّ الشارع في مقام توجيه المخاطب للقيام ببعض الأفعال وترك أُخرى، فينبغي له الإفصاح لمخاطبيه عن مراداته من إلزامات وترخيصات.

وتأكيداً لبيانية القرآن فقد صرّحت الأدلّة اللفظية بهذه الحقيقة في العديد من النصوص كتاباً وسنّة، وقد مرّ بعضها.

مناقشات وردود

المناقشة الأولى: قد يُقال بأنّ الأحكام والتشريعات أيضاً مبهمة؛ وذلك باعتبار أنّ ملاكاتها غامضة، فنحن لا نعلم المصالح أو المفاسد التي استندت إليها هذه الأحكام.

الجواب:

إنّ غموض ملاكات الأحكام وعدم وضوحها لا علاقة له بفهمنا للخطاب؛ فإنّ الملاك يرتبط بمرحلة مبادئ الحكم والمصالح والمفاسد التي لوحظت في اعتباره ثبوتاً وما نحن فيه يرتبط بمرحلة إبراز الحكم وإنشائه إثباتاً.

المناقشة الثانية: إنّ البيان على نحوين: فتارة يُراد به: البيان المعهود من الكلام وهو إظهار المقاصد والمعاني من طريق الدلالة اللفظية، وأُخرى، يُراد به البيان الأعمّ ممّا يكون من طريق الدلالة اللفظية وغيرها، فلعلّ هناك إشارات غير لفظية تكشف عن أسرار وخبايا لا سبيل للفهم المتعارف إليها، إذاً فلا داعٍ لحصر البيان في المعنى الأوّل.

الجواب:

إنّ هذه الدعوى فيها احتمالان، ولا تتمّ على شيء منهما:

الاحتمال الأوّل: أن يُراد نفي البيان عن القرآن كلاً أو بعضاً من جهة الدلالة اللفظية؛ وذلك لاحتمال وجود قرائن غير لفظية صارفة للمداليل اللفظية.

وهذا واضح البطلان؛ باعتبار أنّ القرآن الكريم حيث إنّه مجموعة ألفاظ فعندما يوصف بأنّه بيان يُفهم منه أنّ بيانيته تكون عن طريق الدلالة اللفظية، ولا يُفهم غير البيان اللفظي. وبذلك افترق البيان القرآني عن البيان النبوي؛ إذ إنّ البيان النبوي غير منحصر باللفظ، فقد يبيّن النبيﷺ الحكم عن طريق اللفظ، كما قد يبيّنه عن طريق الفعل، أو عن طريق التقرير.

الاحتمال الثاني: ألّا يُراد بهذه الدعوى نفي البيان اللفظي، بل المراد أنّ النبيﷺ

قد يلتفت إلى حقائق مرتبطة بوظيفته كرسول من خلال بعض الرموز والإشارات غير اللفظية أو اللفظية غير المتعارفة، بحيث لا تعتبر دلالة لفظية وضعية، وهذا أمر منحصر بهﷺ لتعليم الله له، ولا يستطيع غيره إدراكها.

وهذا الاحتمال على تقدير قيام الدليل عليه ـ كما ترى ـ لا ينفي بيانية القرآن وكونه واضحاً بالنسبة إلينا بالمقدار الذي يرتبط بنا كمكلّفين، ويكون هذا المستوى من البيان القرآني حجّة تنجيزاً وتعذيراً على كلّ مكلّف؛ فكأنّه توجد مرتبتان من البيان القرآني: إحداهما متناسبة مع المكلّفين، والأُخرى متناسبة مع النبيﷺ. بيد أنّ ذلك لا يمكن استفادته من هذه الآية، ولا بدّ من التماس دليل آخر لإثباته.

وليت شعري ما هو الداعي إلى التكلّف في إثارة الشبه الغريبة والاحتمالات البعيدة بالنسبة لهذه الآية ونحوها من الآيات الواضحة الدلالة على المطلوب غاية الوضوح، وهل يمكن الإتيان بتعبير أدلّ من هذه الآية على مرجعية القرآن وحجّيته وبيانيته؟!

ولو فسحنا المجال أمام مثل هذه الشبه والاحتمالات للتشكيك في بيانية القرآن ومرجعيته الذي هو أساس الدين، فمعنى ذلك حصر دائرة الإفادة منه في حدود ضيّقة جدّاً.

المناقشة الثالثة: إنّ القرآن نفسه قد صرّح بأنّ القرآن بعضه واضح وبعضه غامض كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1]، فكيف يُدّعى أنّ القرآن الكريم خالٍ من الغموض والإبهام؟!

الجواب:

إنّ هذه الشبهة إنّما نشأت بناءً على اتجاه معيّن في فهم هذه الآية وكيفية تفسير مفهوم التشابه الوارد فيها، ولبيان ذلك نقول: ثمّة اتجاهان في تفسير هذه الآية الكريمة:

---

١. آل عمران: ٧.

الاتجاه الأوّل: إنّ الآية تبيّن كيفية فهم القرآن وطريقة التعامل مع الآيات، حيث بيّنت طريقتين وأنّ الطريقة الثانية هي الصحيحة دون الأُولى.

أمّا الطريقة الأُولى: فهي الأخذ بنوع خاصّ من الآيات وترك ما سواها، وهو الأخذ بالمتشابه من دون الرجوع إلى المحكم. وهذه طريقة المنحرفين والسطحيين ومن في قلوبهم زيغ الذين يريدون فتنة الناس عن دينهم. فحال هؤلاء حال من يأخذ ببعض الكتاب دون بعض والذين ذمّهم القرآن بقوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.[١]

وأمّا الطريقة الثانية: فالأخذ بكلّ آيات القرآن من دون تبعيض، وهذا هو المنهج المنطقي الذي يتّبعه الراسخون في العلم والذين يؤمنون بالكتاب كلّه. وهذا التفسير للآية هو الصحيح.

الاتجاه الثاني: إنّ الآية تنهى عن اتباع نوع خاصّ من الآيات وهو الآيات المتشابهة، وهذا النهي يشمل الظواهر أيضاً؛ فإنّ المحكم ما يكون نصّاً في معنى واحد لا غبار عليه، بخلاف المتشابه وهو ما يكون له عدّة معان يشبه بعضها بعضاً فيحار معها اللبيب، وليس من الصحيح أن يحمل اللفظ على معنى دون آخر ما دام ثمة معان أُخرى ربّما تكون مرادة من اللفظ.

فإنّ المتشابه قد لوحظ فيه وجود معنيين متشابهين كلّ منهما له صلاحية لئن يكون مراداً للقرآن، وإن كان أحدهما أقرب وأشدّ علقة باللفظ من الآخر.

وبناء على ذلك ادّعى بعض العلماء: أنّه يستفاد من هذه الآية عدم حجّية ظواهر الآيات القرآنية؛ لأنّها من المتشابه المنهي عنه بالآية.

وقد أورد المحقّقون على هذا الاستدلال مناقشات كثيرة، منها:

---

١. البقرة: ٨٥

ليس المراد بالتشابه هو التشابه المفهومي وعدم تعيّن المعنى، بل المراد هو التشابه بلحاظ عالم المصاديق والتطبيق، بمعنى أنّ هناك أُناساً منحرفين في قلوبهم زيغ فيتبعون الآيات التي لا تخلو مصاديقها من غموض وإبهام، نحو: (استواء الرحمن على العرش) فإنّه ليس لفظاً متشابه المعنى، بل الإبهام فيه ينشأ في مقام تصوّر المصداق المناسب له تعالى وما يؤول إليه المعنى من المصداق المتحقّق خارجاً. فهؤلاء المنحرفون يعمدون إلى هذا الصنف من الآيات لتشويش الأذهان ابتغاء الفتنة، ويتركون الآيات المحكمة التي يسهل تصوّر مصاديقها وتطبيقها خارجاً.

إنّ التشابه لا يشمل الظاهر؛ وذلك لأنّ مجرّد قابلية اللفظ لئن يستعمل في كلّ من المعنيين لا يجعله متشابهاً إذا كان واضحاً بيّناً في أحدهما، بل التشابه يتحقّق عندما تكون نسبة كلّ من المعنيين إلى اللفظ متساوية أو متقاربة، وهذا لا يكون إلّا في المجمل ولا يشمل الظاهر.

إنّ الآية لم تنهَ عن اتباع المتشابهات ولم ترد بلسان: «لا تتبع المتشابهات»، بل نهت عن الاقتصار على العمل بالمتشابهات فقط وقطع صلتها بالمحكمات رغم أنّها أُمّ الكتاب؛ كما كان عمل المشاغبين في صدر الإسلام، ويؤيّده ما قيل من: أنّ الآية نزلت في نصارى نجران الذين كانوا يثيرون الشبهات حول عيسى، ويتمسّكون بالآيات المتشابهة فقط ويتركون المحكمات.

ومن الواضح عدم جواز الأخذ بالمتشابهات من دون مراجعة النصوص المحكمة، وكذلك عدم جواز تبعيض القرآن والعمل ببعض الآيات دون بعض.

فتبيّن من ذلك كلّه أنّ الصحيح عدم دلالة الآية على النهي عن العمل بحجّية ظواهر الآيات الكريمة، وإلّا فإنّ التسليم بتلك الشبهة سيؤدّي إلى تعطيل المصدر الأوّل للشريعة الغرّاء، وهذا ما يتنافى مع الضرورة الدينية القطعية، فقد وردت الأحاديث الكثيرة التي

تضمّنت الاستدلال بظواهر الكتاب على بعض الأحكام الشرعية حتّى تحوّل ذلك إلى سيرة مستحكمة في المجتمع الاسلامي حيث بات ذلك من المسلّمات.

مضافاً إلى منافاة تلك الشبهة لصريح القرآن نفسه بأنّ آياته إنّما نزلت بياناً وتبياناً وهدى ونوراً وبلسان عربي مبين، وكذلك منافاتها للروايات الكثيرة الآمرة بالتمسّك بالكتاب والأخذ به والعمل بموجبه إلى غير ذلك.

النقطة الثانية: إنّ الكتاب هو الميزان الذي به تُوزن الروايات، فيُقبل منها ما وافقه، ويُطرح ما خالفه وعارضه.

ففي الحديث الشريف:

خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قُلتُه، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقلهُ.[1]

ما إنّ موافقة إطلاق أو عموم في الكتاب الكريم يكون مرجّحاً لأحد الخبرين المتعارضين، وتفصيل ذلك يُرجع فيه إلى بحث (تعارض الأدلّة) في علم الأُصول.

النقطة الثالثة: لا ينحصر الأمر في ذلك، بل للكتاب دور مهمّ في باب شروط المعاملات إذا أُريد معرفة صحّة شرط وعدمه تلزم ملاحظة الكتاب الكريم فما كان مخالفاً له يرفض وما لم يكن لذلك يقبل، ففي الحديث الشريف:

من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله، فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّ وجلّ.[2]

وبعد هذا، أوَ ليس من الجدير أن يولي الفقيه اهتمامه بآيات الأحكام ليعرف ما يستفاد منها لتكون مدركاً له في استنباط الأحكام الشرعية ومؤشّراً لما خالف الكتاب فيتركه، ولما وافق الكتاب فيأخذ به؟!

---

١. *وسائل الشيعة*: ٧٨/١٨، ب ٩ من صفات القاضي، ح ١٥.

٢. *المصدر*: ٣٥٣/١٢، ب ٦ من الخيار، ح ١.

ولعلّ قائلاً يقول: إنّ البحوث التفسيرية العامة تقوم بهذه المهمة، فما الحاجة بعد هذا إلى بحث خاص عن فقه القرآن وآيات الأحكام نتلقّاه بعنوان الدرس والتدريس؟

وقد خفي على هذا القائل أنّ تصدّي الفقيه لمهمّته التي هي ضالّته المنشودة لا يعادله تصدّي غيره لها ممّن ليس من أرباب الفقه، فالمفسِّر إذا لم يكن فقيهاً يأخذ الآية ويشبعها بحثاً من جوانب بلاغية وعلمية وتاريخية وما شاكل ذلك ولا يركّز البحث في الجانب الفقهي والأحكامي الذي يمكن أن يستفاد منها.

ومن الجليّ أنّ تسليط أضواء البحث على جوانب مختلفة يُفقد المقصود الأصلي للباحث، و هو العمق والتركيز ويجعل عمق البحث موزّعاً على تلك الجوانب المختلفة ولن يهتدي الفقيه إلى جملة من النكات التي يتعطّش إليها.

إنّ الفقيه يأخذ الجانب الأحكامي من الآية ويغضّ النظر عن الجوانب البلاغية والفنّية والعلمية الأُخرى إلّا بمقدار ما يرتبط بهدفه، وذلك ما يعطيه دقة في بحثه، فالمفسِّر غير الفقيه قد لا يلتفت إلى النكتة التي يستفيدها الفقيه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّه يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[١]، وهي محبوبية الكون على الطهارة وأنّ بإمكان المكلّف الوضوء أو الغسل لهذه الغاية بلا حاجة إلى ضمّ غاية أُخرى.

وقد لا يهتدي أيضاً إلى جواز قضاء الحاكم بعلمه من قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ الله فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٢]، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّه﴾[٣]، في الوقت الذي قد يهتدي الفقيه إلى ذلك.

وقد لا يستفيد من قوله تعالى: ﴿قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ﴾[٤] وقوله:

---

١. البقرة: ٢٢٢.

٢. المائدة: ٤٤.

٣. النساء: ١٠٥.

٤. آل عمران: ٨١

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾[1] حجية الإقرار على النفس، ولكنّ الفقيه يستفيد ذلك.

والسرّ في ذلك ليس إلّا كون الفقيه يتأمّل في حقله التخصّصي أكثر فيهتدي إلى نتاج أكبر ككلّ صاحب فنٍ إذا تحرّك في دائرة اختصاصه، فإنّه يتأمّل من زاوية فنّه بدرجة أكبر فيحصل على نتاج أكبر.

إنّ معظم الكتب التي اُلّفت في هذا المجال لم تستوفِ البحث في آيات الأحكام استيفاءً تامّاً، فنرى كثيراً من الموارد يكتفي فيها الباحث ببيان إمكان استنباط الحكم من الآية ولو مبتنياً على بعض الوجوه والاحتمالات التي قد لا تفيدنا في إثبات الحكم الشرعي أو نفيه، وكثيراً ما يغضّ النظر عن التعرّض إلى ما يمكن أن يورد على البحث من المناقشات، خلافاً لما هو المتعارف في البحوث الاستدلاليّة الفقهيّة من ناحية استيعاب البحث، وطرح المناقشات نقضاً وإبراماً، حتّى ينتهي البحث إلى النتيجة النهائيّة بنفي الحكم أو إثباته.

هذامن جهة، ومن جهة أُخرى نجد الباحث على صعيد الاستدلال الفقهي يحاول بذل كلّ ما في وسعه في سبيل استثمار كلّ الحيثيّات في الآية الواحدة في رفد عمليّة استنباطه للأحكام.

فثمّة آيات تشتمل على عدّة جهات يمكن الاستدلال بكلّ واحدة منها على حكم فقهي، كالآيات الواردة في الحدود، من قبيل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ * وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ

---

١. النساء: ١٣٥.

شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[1]

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]، وهذه الجهات كثيرة، ولنشر إلى بعضها:

١. إمكانية الاستدلال بهذه الآيات لتشخيص نوع العقوبة، والحدّ المذكور في الآية، كالجلد والقطع، وكذلك كيفيّة الإجراء.

٢. إمكانية الاستدلال على تشخيص المخاطب الذي له إجراء هذه الحدود، فهل هو عموم الأمّة أم كلّ مكلّف أو مخاطب خاصّ؟

٣. إمكانية الاستدلال على كون هذه العقوبات من حقوق الله لا من حقوق الناس.

٤. إمكانية الاستدلال على جواز حكم القاضي بعلمه؛ باعتبار أنّ الآيات رتّبت الحكم على مَن علم كونه زانياً أو سارقاً.[3]

٥. إمكانية الاستدلال على سلطة الحاكم على العفو عن هذه العقوبات.[4]

٦. إمكانية الاستدلال على عدم جواز تخدير العضو الذي هو محلّ العقوبة؛ باعتبار كون الإيلام شرطاً مأخوذاً في العقوبة.[5]

النقطة الرابعة: من المؤسف أن نجد أحياناً بعض الدراسات والبحوث الفقهية الاستدلالية تركّز على الاهتمام بالسنّة الشريفة، وتوليها كامل العناية، وتغضّ الطرف عن

---

١. النور: ٢ ـ ٥.

٢. المائدة: ٣٨ ـ ٣٩.

٣. *الانتصار*، السيد المرتضى: ٤٩٢؛ وراجع: *مجلّة فقه أهل البيت* عليهم السلام، العدد: ١٦/ ١١ ـ ٨٤.

٤. *مجلّة فقه أهل البيت* عليهم السلام، العدد: ١٥/ ١١ ـ ٤٢.

٥. *مجلّة فقه أهل البيت* عليهم السلام، العدد: ١٣/ ٧ ـ ٢٢.

دراسة الآيات ذات العلاقة بالحكم الشرعي والتي يمكن أن تفيد في عملية استنباطه.

ومن الواضح أنّ قلّة العناية بالكتاب الكريم يؤدّي إلى فوات كثير من فرص الاستدلال، بل ربّما يؤدّي إلى الغفلة عن بعض الأحكام الشرعية، وممّا يشهد لذلك أنّه بمراجعة ما كُتب في آيات الأحكام ومقارنته بالكتاب الكريم نلاحظ إهمال مجموعة كبيرة من الآيات التي لا يمكن للفقيه وغيره الاستغناء عنها لثقل مضمونها وقوة ما تعطيه من أدلّة.

فمن ذلك:

١. **الآيات المرتبطة ببعض المسائل الأُصولية**، والتي يمكن الاستفادة منها في المجال المذكور، كالآيات التي يمكن استفادة حجية خبر الواحد منها أو حجية البيّنة أو حجّية السنّة الشريفة، وما قد يستدلّ به على حجّية سنّة أهل البيت عليهم السلام وسنّة الصحابي، أو القياس، أو الإجماع، وما شاكل ذلك.

٢. **الآيات المرتبطة بالقواعد الفقهية**، التي يمكن الاستفادة منها في المجال المذكور، كالآيات الدالّة على قاعدة نفي الحرج، وحجيّة القرعة، والحمل على الصحة والجبّ، ونفي السبيل، والإحسان، والأُسوة، وتعظيم شعائر الله سبحانه، ونحو ذلك.

٣. **الآيات المشتملة على جملة من المحرّمات**، التي قد لا يسهل إدراجها تحت أحد الأبواب الفقهية المتداولة، كالآيات الدالّة على حرمة الإسراف، ورمي المحصنة، والبخس في المكيال والميزان، والغيبة، والنميمة، والتنابز بالألقاب، والتجسس، والخيانة، والظلم، وإشاعة الفاحشة، والركون إلى الظالم، ومودّة الكفّار، وقطيعة الرحم، واليأس من روح الله تعالى، والأمن من مكر الله تعالى، والإفساد في الأرض، وكتمان البيّنات والهدى، وكنز الذهب والفضة، والنسيء، والسحر، والكذب، والميسر، و....

٤. **الآيات المشتملة على جملة من الواجبات**، التي قد لا يسهل أيضاً إدراجها

تحت أحد الأبواب الفقهية المتداولة، كالآيات الدالّة على وجوب الاعتصام بالله سبحانه، وإطاعة أُولي الأمر، والاستقامة، والسعي للإصلاح، والتوبة، والتفقّه في الدين، وردّ التحية، والإحسان للوالدين، والهجرة و....

٥. آيات كثيرة تتضمّن آداباً إسلامية متعدّدة ومهمّة، كالآيات الدالّة على الإنصات لقراءة الكتاب الكريم، والاستعاذة بالله سبحانه، والتوكّل عليه، والذكر، والاستغفار، والتهجّد في الليل، والصلاة على النبي وآله صلوات الله عليهم أجمعين، والتعقيب، والدعاء، والتواضع، والصفح، والدعوة بالحكمة والتعامل الحسن، والإنفاق في سبيل الله، وخفض الصوت، والاستباق إلى الخير، والمشاورة، والإيثار، والتفسّح في المجالس، والإعراض عن اللغو، و... .

٦. آيات ترتبط بأحكام مختلفة لاتدخل تحت باب معيّن، كالآيات التي قد تستفاد منها نظرية ولاية الفقيه، أو المرتبطة بزيارة القبور، أو أحكام المساجد، أو أحكام اليتيم، أو قيمومة الرجال على النساء، أو... .

٧. الآيات التي يمكن أن يستنبط منها النظم والنظريات الفقهية العامّة، التي تمثّل الأبنية التحتية الجامعة لشتات الأحكام الفقهية الفرعية المتناثرة أو النظريات التي تنفع في كيفية إجراء الاحكام الإلهية وتطبيقها على الصعد العامة كالصعيد الإداري.

٨. الآيات المرتبطة بالامم السابقة، والتي ربّما تكون منجّزة بحقّنا أو لا، فلا بدّ من بحثها ودراستها.

٩. هذا، وننبّه على أنّ البعض قد أفرط في الاستدلال ببعض الآيات التي لا دلالة فيها على حكم شرعي، بأيّ نوع من الدلالة إطلاقاً، كدعوى الاستدلال على عدم اجتماع البنوّة والعبودية، وأنّ الابن لا يُملك، بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً * إن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ إلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾[١]

١. مريم: ٩٢ ـ ٩٣.

وهو كما ترى فيه من التكلّف والتعسّف ما لا يخفى، فإنّ هذا الاستدلال لا تنطبق عليه الموازين والضوابط الاصولية؛ إذ إنّ عدم اتخاذ الرحمن للولد ليس منشأه محذور اجتماع البنوّة والعبودية، بل من جهة استحالة نسبة الولد إلى الله سبحانه في نفسه؛ لمنافاته مع الخالقية التي تقتضي التنزيه عن صفات المخلوقين.[1]

ثالثاً: مشروعية تفسير القرآن

هناك شبهة تقول: لا يجوز تفسير القرآن الكريم بما في ذلك آيات الأحكام ولا يحق لنا عقد بحث عنها؛ لأنّ القرآن الكريم ذو مضامين عالية لا يفهمها كلّ أحد.

وعادة تُنسب هذه الشبهة إلى الأخباريين.

ولكن عدّة منهم نفوا ذلك، وفرّق بعضهم بين دعوي عدم العلم بمرادات القرآن وبين عدم حجّيته وأنّ الذي ذهب إليه الأخباريون هو الأوّل دون الثاني، قال الفاضل الخليل القزويني في شرح العدّة: «إنّ حجية القرآن وإن لم يحصل العلم بالمراد به من ضروري الدين، إن عُلم أنّه الظاهر فيجب العمل به ويجوز الحكم بأنّه الظاهر وإن لم يجز الحكم بأنّه مراد».

وقال في موضع آخر: «إنّ جواز التمسّك بظاهر القرآن في مسائل الأُصول والفروع ثابت ضرورة من الدين أو بإجماع خاص معلوم تحقّقه وإفادته القطع وإن لم يُعلم حجية كلّ إجماع». وقال في موضع ثالث: «إنّ طريقة قدماء أصحابنا وهم الأخباريون: أنّه يجوز مع بذل الوسع في المطلب وعدم وجدان الحكم في ظاهر الكتاب العمل بأخبار الآحاد خاصة.»

وقال المدقّق الرضيّ القزويني في *لسان الخواص*: «إنّ وجوب العمل بظاهر القرآن من ضروريات الدين، ولكنّه لا يستلزم العلم بالحكم الواقعي...» ثمّ قال: «إنّ القول

---

١. راجع: *بداية المجتهد*، ابن رشد: ٢/ ٣٠٢.

بعدم جواز استنباط الأحكام من ظواهر الكتاب بدون سؤال الأئمّة عن تفسيرها ساقط بالضرورة الدينية والأخبار المتواترة معني...».[١]

ومهما يكن من أمر ربّما يستدلّ على ذلك ببعض النصوص، ففي حديث زيد الشحّام:

دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر عليه السلام فقال: يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: بلغني أنّك تفسّر القرآن، فقال له قتادة: نعم، فقال له أبو جعفر عليه السلام... ويحك يا قتادة، إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد فسّرته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة، إنّما يعرف القرآن من خُوطب به.[٢]

وفي حديث الريّان بن الصلت عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام:

قال الله عزّوجلّ: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي.[٣]

هذا، ويمكن التعليق على الشبهة المذكورة بما يأتي:

١. أمّا بالنسبة إلى الحديث الأول وما هو بمضمونه، فالمراد: أنّ القرآن الكريم لا يعرفه بتمام خصوصياته من الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، إلاّ من خُوطب به، لا أنّه لا يجوز التمسّك بظواهره حتى بعد مراجعة السنّة للتأكّد من عدم وجود النسخ أو التخصيص.

وهناك عدّة مؤشّرات تدلّ على ما قلناه نذكر من بينها:

١. إنّ القرآن الكريم أمرنا بالتدبّر في آياته حيث قال: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[٤]، فلو لم تكن ظواهره حجّة فلا معنى للأمر بالتدبّر في آياته.

---

١. نقلاً عن: *الأصول الأصلية والقواعد الشرعية*، شبّر: ٩٣ ـ ٩٥.

٢. *وسائل الشيعة*: ١٨/١٣٦، ب ١٣ من صفات القاضي، ح ٢٥.

٣. *المصدر*: ح ٢٨.

٤. النساء، ٨٢

٢. إنّ ظواهر الكتاب الكريم إذا لم تكن حجّة وكان فهمه يختص بمن خُوطب به فلا معنى لتحدّي القرآن الكريم بالإتيان بسورة من مثله، فالتحدّي المذكور يدلّ على عدم اختصاص فهمه بمن خُوطب به.

٣. إنّ حديث الثقلين المتواتر لدى الفريقين والذي قال فيه النبيّ ﷺ:

إنّي تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض [١]

يدلّ على لزوم التمسّك بالكتاب الكريم، والتمسّك به غير ممكن إذا لم تكن ظواهره حجة.

٤. إنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا يُرجعون أصحابهم إلى الكتاب الكريم ويعلّمونهم كيفية استفادة المطالب منه، ففي صحيح زرارة:

قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت، وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال:... فعرفنا حين قال: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء... . [٢]

وظواهر الكتاب الكريم إذا لم تكن حجّة فلا معنى لتعليم الإمام عليه السلام وجه استفادة كون المسح ببعض الرأس وليس بتمامه، بل كان من المناسب أن يقول له: إنّ هذه قضية لا ترتبط بك؛ إذ نحن المخاطبون بالقرآن الكريم لا غير.

وفي حديث عبد الأعلى مولى آل سام:

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: عثرت، فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة،

---

١. *مسند أحمد بن حنبل*: ١٨/٣. ورواه أيضاً في: ٢/٣، و٤٤٨/٤، ٤٥٤، و٢١٦/٥، ٢٢٥؛ ورواه الترمذي في صحيحه: ٢٠٠/١٣، الرقم ٣٧٩٧، كتاب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ. ويمكن ملاحظة كتاب فضائل الخمسة من الصحاح الستة: ٤٣/٢ للاطلاع على بقية مصادر الحديث.

٢. *وسائل الشيعة*: ٢٩٠/١، ب ٢٣ من الوضوء، ح ١.

فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١]، امسح عليه.[٢]

فإنّ ظواهر الكتاب الكريم إذا لم تكن حجة فلا معنى لجواب الإمام عليه السلام بأنّ المناسب معرفة هذا وأشباهه من كتاب الله.

٥. إنّ النصوص أمرتنا بعرض الروايات حالة تعارضها على الكتاب الكريم فما وافقه يُؤخذ به وما خالفه يُترك، كما تقدّم الإشارة إلى ذلك في حديث خطبة النبي صلى الله عليه وآله بمنى، وظواهر الكتاب الكريم إذا لم تكن حجّة فلا معنى للأمر بعرض الأخبار المتعارضة عليه لتشخيص الأخذ بالموافق وطرح المخالف.

وهكذا الحال بالنسبة إلى الشروط المذكورة في العقود والمعاملات، فإنّ الشرط متى ما كان مخالفاً للكتاب الكريم فلا يكون صحيحاً، ومتى لم يكن كذلك يكون صحيحاً، وهذا يدلّ على حجّية ظواهر الكتاب الكريم، كما هو واضح.

٦. إنّ من الأمور البديهية رجحان قراءة القرآن الكريم وتكرار تلاوته، وهذا بنفسه يُدلّل على حجّية ظواهره، وإلّا فلا نحتمل أنّ الراجح خصوص قراءته من دون تدبّر في آياته وعلى مستوى لقلقة اللسان، وأنّ قراءته مع التدبّر ليست راجحة، كما هو لازم القول بعدم حجيّة ظواهره؛ إذ لا فائدة في التدبّر بعد عدم حجيّة ظواهره.

٧. إنّ القول بعدم حجّية ظواهر القرآن معناه إلغاء حجيّة السنّة والسيرة العقلائية وكذلك سيرة المتشرّعة والإجماع؛ لأنّ حجيّتها تثبت بالكتاب، وهذا يعني تعطيل لكلّ الأدلّة الشرعية؛ من هنا صرّح بعضهم بأنّ حجّية ظواهر الكتاب من ضروريات الدين، قال: «إنّ جواز التمسّك بظاهر القرآن في مسائل الأصول والفروع ثابت ضرورةً من

---

١. الحج: ٧٨.

٢. *وسائل الشيعة*: ٣٢٧/١، ب ٣٩ من الوضوء، ح ٥.

الدين، أو بإجماع خاصّ معلوم تحقّقه وإفادته القطع وإن لم يُعلم حجّية كلّ إجماع».[١]

ويحسن التنبيه على أنّ حجّية ظواهر آيات الكتاب ليست بمعنى حجّية ظهور كلّ آية بمعزل عن سائر الأدلّة، فقد نعثر على مقيّد أو مخصّص في آيات أُخرى، وقد يرد التقييد أو التخصيص في السنّة الشريفة.

نعم، لا تعارض مستقرّ بين آيات الكتاب ذاتها، وأمّا التعارض المستقرّ بين الكتاب والروايات الحاكية للسنّة فهو ممكن الوقوع، ويتمّ علاجه بطرح تلك الروايات والرجوع إلى الكتاب.

٢. وأمّا بالنسبة إلى الحديث الثاني وما هو بمضمونه فالمراد منه واضح، فإنّ حمل الظاهر على ظاهره ليس تفسيراً، إذ التفسير هو: كشف القناع وتوضيح الكلام الغامض. ومن المعلوم أنّ الكلام الظاهر ليس عليه قناع ليحتاج إلى كشف، وليس فيه غموض ليحتاج إلى توضيح.

ومع التنزّل عن ذلك نقول: إنّ المنهيّ عنه هو التفسير بالرأي دون مطلق التفسير، وعنوان التفسير بالرأي لا يصدق على حمل الظاهر على ظاهره؛ إذ ليس في ذلك إعمال للرأي بأيّ شكل، وإنّما يصدق فيما لو حمل الظاهر على غير ظاهره لاستحسانات معيّنة.

وإذا لم يكن ما ذكرناه هو الظاهر من الحديث المذكور ونظائره، فلابدّ من حمله عليه وإن كان ذلك مخالفاً لظاهره؛ لما أشرنا إليه من الوجوه السابقة الدالّة على حجّية ظواهر الكتاب ولزوم الأخذ بها.

وبالجملة: إنّ شبهة اختصاص فهم القرآن الكريم بمن خوطب به، وحرمة التفسير بالرأي لا ينبغي أن تحول دون بحثنا في آيات الأحكام والتدبّر فيها.[٢]

---

١. حكاه السيّد عبدالله شبّر في *الأصول الأصليّة والقواعد الشرعيّة*: ٩٤ ـ ٩٥، عن الفاضل القزويني في *شرح العدّة*.

٢. راجع: *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*، الإيرواني: ١/٢٩ ـ ٣٢.

الأسئلة

١. اذكر الآية التي حثّت على التفقّه في الدين؟ وبيّن بعض خصائصها.

٢. اذكر نصّاً نبوياً يحثّ على التدبّر في القرآن؟

٣. اذكر نصّاً مروياً عن أحد الأئمّة المعصومين يحثّ على التدبّر في القرآن؟

٤. هناك شبهة مفادها نفي حجية الظواهر القرآنية استناداً إلى عدم إمكانية فهم مرادات القرآن. كيف تناقش هذه الشبهة؟

البحث الرابع

العلاقة بين القرآن والسنّة

وسنوضح ذلك ضمن المحاور التالية:

أوّلاً: النسبة بين دور السنّة التشريعي وبين الكتاب

يمكن التعرّف على النسبة بين ما تشرّعه السنّة من أحكام، وبين الأحكام المشرّعة في القرآن من خلال التعرّف على نوعية الأحكام الثابتة بالسنّة.

أمّا نوعية أحكام السنّة فهي حسبما يدلّ عليه استقراؤها في مصادرها لا تخرج عن أحد ثلاثة:

١. **تأكيد ما ورد في الكتاب من أحكام عامة**، كالأحاديث الآمرة بأصل الصلاة، والصيام، والزكاة، والحجّ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكالأحاديث الناهية عن الخمر، والميسر، والأنصاب والأزلام، وما أُهلّ به لغير الله.

وحساب هذا النوع من الأحكام حساب الآيات المتعدّدة الدالّة على حكم واحد.

٢. **شرح ما ورد من آيات عامّة في القرآن**، وبيان أساليب أدائها وامتثالها، والتعرّض لكلّ ما يتصل بها من أجزاء وشرائط وموانع، كالأحاديث المحدّدة للمراد من: الصلاة، والصيام، والحجّ، والمبيّنة لأجزائها وشرائطها وموانعها، وكلّ ما يرتبط بها من شؤون الأداء.

٣. تأسيس أحكام جديدة لم يتعرّض لها الكتاب فيما نعرف من آيـات أحكامـه. مثل: حرمان القاتل من الميراث إذا قتل موروثه، وتحريم الجمع بين نكاح العمّة وابنة أخيها، أو الخالة وابنة أُختها إلّا بإذنهما، وكتحريم لبس الحرير للرجال وأمثالها.[١]

وبهذا الصدد يقول ابن القيّم: «والسنّة مع القرآن ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون موافقة له من كلّ وجه فيكون توارد القرآن والسنّة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلّة وتظافرها. والثاني: أن تكون بياناً لما أُريد بالقرآن وتفسيراً له. والثالث: أن تكون موجبةٍ لحكم سكَتَ القرآنُ عن إيجابه، أو محرّمة لما سكت عن تحريمه».[٢]

ثانياً: تقدّم القرآن على السنّة رتبيّاً

إنّ التقدّمِ الرتبي للكتاب على السنّة يمكن أن يُفسّر بعدّة تفاسير، وحي:

التفسير الأوّل: السبق الرتبي من حيث الشرف والأهمية، فوجود السنّة كالوجود الظلّي بالنسبة للكتاب.

واستدلّوا له بأنّ السنّة إمّا بيان للكتاب أو زيادة على ذلك:

فإن كانت بياناً، فالبيان تالٍ للمبيِّن في الاعتبار؛ إذ يلزم من سقوط المبيِّن سقوط البيان لا العكس، وما شأنه هذا فهو أولى بالتقدّمِ.

وإن لم تكن بياناً فلا تُعتبر إلّا بعد أن لا يوجد في الكتاب، وهذا دليل على تقدّم اعتبار الكتاب من حيث الشرف والأولوية والمكانة.

ويُلاحظ عليه: إنّه لا ثمرة لذلك في مجال الاستنباط، و لا أثر له فقهياً ولا أُصولياً.

التفسير الثاني: السبق الرتبي من حيث أرجحية الكتاب على السنّة، فإنّه يُقدّم على السنّة عند التعارض.

---

١. راجع: *الأصول العامّة للفقه المقارن*: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

٢. *أعلام الموقّعين*: ٢/ ٣٠٧.

واستدلّوا بأنّ الكتاب دليل قطعي والسنّة دليل ظني؛ فإنّ القطع في السنّة إنّما يصحّ على الجملة لا على التفصيل، بخلاف الكتاب فإنّه مقطوع به على الجملة والتفصيل، ومن المعلوم أنّ المقطوع به مقدّم على المظنون، وأمّا السنّة المتواترة فهي وإن كانت مفيدة للقطع لكن موارد السنّة القولية المتواترة لعلّه لا يوجد منها شيء، وعلى فرض وجوده فهو نادر جداً.

ويُلاحظ عليه:

١. **إنّ هذا الدليل أخصّ من المدّعى**؛ وذلك لأنّه لا يقتضي التقدّم الرتبي للكتاب على السنّة مطلقاً وفي جميع الحالات بل عند المعارضة فحسب؛ إذ لا معنى لرفع اليد عن المظنون بالمقطوع مع عدم المعارضة مع أنّ كليهما حجّة كما هو الفرض سيما مع الإلتفات إلى أنّ الدليل الظنّي إنّما يكون حجة فيما إذا ثبتت حجيتة واعتباره بالدليل القطعي، أي أنّ الدليل الظنّي الحجّة لا أن يؤول إلى القطع.

أجل، قد يُقال بانتفاء الحاجة إلى الدليل الظنّي مع وجود الدليل القطعي؛ لوفائه بإثبات الحكم وكفايته، لكن هذا لا يُسقط الدليل الظنّي عن حجيته، كما لو كان لدينا عدّة أدلّة قطعية، فإنّ الاستدلال بأحدها وإن كان يكفي لإثبات المطلوب لكنّه لا يُسقط باقي الأدلّة عن حجيتها وإمكان التمسّك بها في عملية الاستدلال، كما هو واضح.

٢. **إنّ غاية ما يُثبته هذا الدليل هو تقدّم الدليل القطعي على الدليل الظنّي عند المعارضة**، وهذا المقدار لاينفع في إثبات المدّعى؛ لأنّ المعارضة لا تُتعقّل بين الكتاب وبين السنّة من حيث هي، وبما هي قول أو فعل أو تقرير؛ وذلك لاستحالة تناقض الشارع مع نفسه، وإنّما يمكن تعقّل المعارضة بين الكتاب وبين أخبار الآحاد الحاكية لها.

ويتّضح من ذلك كلّه أنّ الصياغة الفنّية لهذه القضية بأن يُقال: في حالة وقوع التعارض المستقرّ بين الكتاب وأخبار الآحاد بحيث لا يمكن الجمع بينها لا بدّ من طرح تلك الأخبار المخالفة للكتاب وتقديم الكتاب على أخبار الآحاد التي هي غير

السنّة وإنّما هي حاكية للسنّة. وأين هذا من دعوى كون الكتاب متقدّم رتبة على السنّة عند المعارضة؟!

التفسير الثالث: السبق الرتبي الذي هو من قبيل تقدّم الحاكم على المحكوم، بمعنى أنّه مع وجود دليل من الكتاب لا يُنظر إلى السنّة ولا تُعتمد كدليل، نظير: التقدّم الرتبي لأدلّة الأمارات على الأُصول.

واستدلّوا له بطائفة من الأخبار، من قبيل:

١. حديث معاذ بن جبل: عندما بعثه النبيﷺ إلى اليمن قاضياً قال له:

> كيف تقضي؟ قال: بكتاب الله (عزّ وجلّ). قال: فإن لم يكن [لم تجد]؟ قال: فبسنّة رسول اللهﷺ. قال: فإن لم يكن [لم تجد]؟ قال: اجتهد رأيي (ولا آلو) [أستأذن جلسائي][١]، فضرب رسول اللهﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول اللهﷺ لما يحبّ [يرضي] رسول اللهﷺ.[٢]

ويمكن تقريب الاستدلال بنحوين:

أوّلهما: إنّ في إقرار النبيﷺ لمعاذ ما يصلح للاستدلال؛ باعتبار أنّ الإقرار من السنّة، فالاستدلال بها استدلال بالسنّة.

ثانيهما: الاستدلال بالفقرة الأخيرة من إبراز النبيﷺ رضاه بجواب معاذ.

المناقشة

إنّ حديث معاذ ضعيف سنداً ودلالة:

أمّا سنداً؛ فإنّ هذا الحديث لم يروه إلّا الحارث بن عمرو، وهو مجهول لا ندري

---

١. راجع: *الخلاف*، الطوسي: ٦/ ٢٠٩.

٢. راجع: *مسند أحمد*: ٥/ ٢٣٠ و ٢٣٦؛ *السنن الكبرى*، البيهقي: ١٠/ ١١٤؛ *سنن الترمذي*: ٢/ ٢٩٤، ح ١٣٤٢؛ *سنن الدارمي*: ١/ ٦٠؛ *المجموع*، النووي: ٤/ ٢٠.

مَن هو؟ والحارث رواه عن رجال من أهل حمص لم يسمّهم عن معاذ.[١]

وأمّا متناً؛ فإنّه يرد عليه:

١. من المعلومِ أنّ مصطلح (الاجتهاد) قد ظهر في عصر متأخّر جداً عن العصر النبوي، فبحسب الوثائق إنّ ظهور هذا المصطلح في الأدبيات الأُصولية والفقهية كان على يد محمد بن إدريس الشافعي، الذي أعلن كون الاجتهاد بمعنى القياس، وقد كرّر طرح هذه الفكرة وراح ينظّر لها ويؤسّس، ولا يخفى أنّ الفاصل الزمني بين العهد النبوي وعهد الشافعي يقارب القرن ونصف القرن، فكيف يُتعقّل تفسير النص النبوي بمعنىً ظهر بعد حين من الدهر؟! بل حتى لو اُدّعي بأنّ هناك من سبق الشافعي إلى هذا الاصطلاح أو ما يقاربه فذلك لا يحلّ الإشكال بعد وقوع الفاصل الزمني سواءً قلنا: هو قرن ونصف أو أقلّ من ذلك بقليل؛ إذ إنّ مصطلح (الاجتهاد) لم يكن معهوداً آنذاك، لا في زمان صدور الرواية ولا ما قاربه من الأزمنة.

٢. إنّ لفظة الاجتهاد ومشتقّاتها لفظة عربية، وقد وردت في الخطابات الدينية أيضاً لكنّنا إذا تتبّعنا موارد استعمالها نجد أنّها مستعملة في مجال الفعل الجارحي، ولم تُستعمل في موارد إعمال النظر ولا التأمّل العقلي ولا العمل العلمي، بل كان يُستعمل في موارد بذل الجهد العملي والمادي، فيقال: اجتهد في العبادة أو الدعاء أو البكاء، واجتهد في تحصيل القبلة ونحو ذلك، فقد روي عن النبيﷺ قوله:

صلّوا عليّ واجتهدوا في الدعاء.[٢]

وقوله:

أمّا السجود فاجتهدوا بالدعاء.[٣]

---

١. راجع: *المحلّى*، ابن حزم: ١/ ٦٢.

٢. *سنن النسائي*: ١٩١/١، باب الأمر بالصلاة على النبيﷺ.

٣. *مسند أحمد*: ١/ ٢١٩.

وقوله:

كان في بني إسرائيل رجل فقيه عالم عابد مجتهد.[١]

بل يظهر لنا جلياً أنّ المراد بالاجتهاد آنذاك غير الممارسة العلمية من الحديث المروي عن النبيﷺ:

فضل العالم على المجتهد مئة درجة.[٢]

حيث جعل المجتهد في مقابل العالم.

ولم تُستعمل هذه اللفظة قطّ في المجال الفكري والعلمي، فيُقال: فكّر وقدّر وتدبّر ونحو ذلك، وفي مجال التعمّق في فهم الدين وإدراك تعاليمه وعقائده وأحكامه كان يعبّر بالفقه وهو الفهم أو خصوص الفهم الدقيق والاستيعاب والإحاطة العلمية بالشيء.

وقد استعمل القرآن الكريم كلمة الفقه بالمعنى اللغوي نفسه في عدّة موارد، منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٣]، كما ورد استعمال هذه اللفظة في أحاديث عديدة رويت عن النبيﷺ، من قبيل قوله:

نظّر الله عبداً سمع مقالتي هذه فبلّغها، فربّ حامل فقه غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه[٤]،

وقولهﷺ:

فقيه أشدّ على الشيطان من ألف عابد[٥]،

١. *الموطّأ*، مالك بن أنس: ١/ ٢٣٧، ح ٤٣، كتاب الجنائز.

٢. *مقدّمة سنن الدارمي* ١: ١٠٠.

٣. التوبة: ١٢٢.

٤. *سنن ابن ماجه*: ح ٣٣؛ *سنن الدارمي*: ١/ ٧٤؛ *سنن الترمذي*: ١٥٤، ح ١٠؛ *مسند أحمد ابن حنبل*: ٣/ ٣٢٥؛ وغيرها.

٥. *صحيح البخاري*: ١/ ١٨؛ *مسند أحمد ابن حنبل*: ٤/ ٣٩٩.

وقوله ﷺ:

من يرد الله به خيراً يفقهّه في الدين[1]،

ودعائه ﷺ لابن عباس رضي الله عنه:

اللّهمّ فقهّه في الدين.[2]

أجل، هناك ألفاظ استُحدث استعمالها عقيب العصر النبوي، كالتأويل،[3] الذي كان يُستعمل بما يقارب معنى الاجتهاد إلّا أنّه ليس مرادفاً له؛ إذ إنّ التأويل آنذاك يراد به: «إنّ من ارتكب فعلاً ـ يبدو منكراً وغير مرضيّ ـ وكان هناك مجال لحمل فعله على وجه يمكن أن يكون معذوراً عند الله مع اشتباهه بحسب الظاهر يقال: إنّه تأوّل فأخطأ». نظير ما رواه الصنعاني عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير: «أنّ عائشة زوج النبي ﷺ أخبرته أنّ الصلاة أول ما فرضت، فرضت ركعتين، ثمّ أتمّ الصلاة في الحضر، وأُقرّت الركعتان على هيئتهما في السفر، قال: فقلت لعروة: فما كان يحمل عائشة على أن تصلّي أربع ركعات في السفر وقد علمت أنّها فرضها الله ركعتين؟! قال عروة: تأوّلت من ذلك ما تأوّل عثمان من إتمام الصلاة بمنى».[4]

وعلى أيّة حال فإنّ بحثنا منحصر في العهد النبوي؛ فإنّه زمان صدور حديث معاذ، فنحن حتّى لو لم نحمل لفظ الاجتهاد الوارد في الحديث على خصوص المعنى المصطلح لدى الشافعي وهو القياس، فلا يمكن حمله على معنى مقارب ولا على

---

١. *صحيح البخاري*: ١/ ٢٨؛ *سنن الدارمي*: ١/ ٧٤؛ *مسند أحمد*: ١/ ٣٠٦.

٢. *صحيح البخاري*: ١/ ٢٨؛ *مسند أحمد*: ١/ ٢٦٦، وغيرهما.

٣. أقول: ينبغي عدم الخلط بين مصطلح (التأويل) في الصدر الإسلامي الأوّل ـ الذي ظهر عقيب العصر النبوي ـ والذي هو مصطلح قديم، وبين مصطلح (التأويل) في علوم القرآن والذي ظهر في أزمنة متأخّرة جداً.

٤. *المصنف*، عبد الرزّاق: ٢/ ٥١٥.

الاجتهاد الفقهي بمعناه الواسع ولو بغير قياس؛ لأنّ هذه المعاني أيضاً متأخّرة عن زمن صدور النصّ، فلا يصحّ حمله عليها.

٣. إنّ ما ورد في الحديث من قولهﷺ: «فإن لم يكن [= لم تجد]» ـ أي لا يوجد في تلك الواقعة نصّ في الحادثة من كتاب وسنّة ـ يُحتمل بدواً في تفسيره احتمالان:

الاحتمال الأوّل: المراد ثمّة حوادث لا حكم لها في الكتاب والسنّة، أي أنّ الشريعة بمصدريها لا تشمل في واقعها طائفة من الأمور الحياتية كما هو المناسب لرواية «فإن لم يكن».

وهذا الاحتمال في منتهى الفساد نظراً لمخالفته لمبدأ شمولية الشريعة وكمالها، فإهمالها لحكم شيء يدلّ على محدوديتها ونقصها، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾[١]، فهذا المعنى لو فرضنا جدلاً كان قد خطر في ذهن معاذ فلا يُعقل أن يعتقد النبيﷺ نفسه بنقص شريعته، ومن ثَمّ طفق يحاول استنطاق معاذ لكيفية سدّ تلك الثغرة الواسعة التي تمكّن معاذ من حلّها بكلّ سهولة.

الاحتمال الثاني: المراد عدم وصول النص الشرعي إلى معاذ، فالمراد بعدم النصّ في الحديث عدم وصوله إلى معاذ لا عدمه في الواقع كما هو المناسب لرواية «فإن لم تجد».

وهذا الاحتمال وإن نجا ممّا ابتُلي به الاحتمال الأوّل لكن الجواب النبوي غير منسجم مع الاتجاه العام للشريعة: كتاباً وسنّة. فإنّ المعقول في مثل هذه الحالات: إمّا أن يوصيه النبيﷺ بالعمل بالاحتياط سيما وأنّ الأمر يرتبط عادة بأموال ونفوس الناس وأعراضهم.

وإمّا أن يأمره بالانتظار حتّى يأتيه أمره، أو السؤال والاستفتاء من النبيﷺ في ذلك، أو ممّن وصله النصّ من الصحابة الآخرين، لا أن يفوّض النبيﷺ معاذاً للعمل

---

١. المائدة: ٣.

برأيه كيفما كان، فهذا الموقف من النبيﷺ لا يمكن أن يصدر من صاحب رسالة حريص على تبليغها وتطبيقها، بل يُستبعد صدوره حتّى من القادة الدنيويين الحريصين على بسط نفوذهم وقدرتهم.

٢. موقف عمر، فقد روي عن فاطمة بنت قيس:

إنّ زوجها طلّقها ثلاثاً، فلم يجعل لها النبيﷺ نفقة ولا سكنى... قال عمر بن الخطّاب: «لا ندع كتاب ربنا [وسنّة نبيّنا] بقول [= لقول] امرأة [لا تدري أحفظت ذلك أم لا]، فجعل لها السكنى والنفقة.[١]

والاستدلال به يمكن أن يتمّ بناءً على عدم وجود عبارة: «وسنّة نبيّنا»، وإلّا فبناءً على وجودها فسوف يكون الحديث خارجاً عن محلّ الكلام.

ويرد عليه:

١. إن أُريد من الاستدلال التمسّك بالحديث باعتباره سنّة واجبة الاتباع ـ كما مال إليه الشاطبي ـ فهو مردود بعدم تمامية هذا المبنى.

٢. وإن أُريد الاستدلال بموقف عمر من حيث هو مذهب الصحابي واجتهاده؛ ففيه إنّه حجّة عليه وعلى مقلّديه، وليس على المجتهدين.

٣. ثُمّ إنّ الرواية لا ظهور لها في عدم العمل بالسنّة عند وجود الدليل الكتابي، بل الظاهر من ذيل الرواية ـ وهو قوله: لا تدري أحفظت ذلك أم لا ـ أنّ موقف عمر كان ناشئاً من عدم ثبوت السنّة بنقل فاطمة بنت قيس للتشكيك في روايتها، وهذا أجنبي عن محلّ البحث.

٣. أثر ابن مسعود:

من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله، فليقض بما قضى فيه النبيﷺ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله،

---

١. *سنن الدارمي*: ٢/ ١٦٥؛ *سنن أبي داوود*، السجستاني: ٥١٢/١، ح ٢٢٩١.

ولم يقض فيه نبيّه، ولم يقض به الصالحون فليجتهد برأيه، فإن لم يُحسن فليقرّ، ولا يستحيي.[١]

والمناقشة فيه تظهر ممّا تقدّم.

وهو كثير في كلام السلف والعلماء، وهو الوجه في تفرقة الحنفية بين الفرض والواجب.[٢]

وهذا المذهب من أغرب المذاهب؛ إذ كيف يُعقل الاستغناء بالكتاب عن السنّة ومنها بيانه وشروحه وشروط أحكامه وأدلّتها، فهل يكتفي ابن مسعود، أو عمر، أو ابن عبّاس ـ لو صحّ عنهم ذلك ـ بالرجوع إلى الكتاب والاكتفاء به في حكم واحد من الأحكام فضلاً عن جميع ما ورد فيه منها، وهم يعلمون من طريقة الكتاب في البيان هي الاتكال على القرائن المنفصلة، والسنّة هي الكفيلة ببيانها، وكيف يسوغ لهم العمل بظواهره مع هذا الاحتمال؟!

على أنّ هذه الأقوال لا تصلح للاستدلال بها؛ لأنّها لا تمثّل أكثر من رأي أصحابها لو أرادوا ظواهرها، وهو بعيد، وهم ليسوا بمعصومين، ليجب علينا التعبّد بها.

فالحق: إنّ السنّة في مجالات الاستدلال صنو للكتاب وفي رتبته، بل هما واحد من حيث انتسابهما الى المشرّع الأوّل وهو الله عزّ وجلّ، ولا يمكن الاستغناء به عنها.[٣]

وما أروع ما قاله الأوزاعي: «الكتاب أحوج إلى السنّة من السنّة إلى الكتاب؛ وذلك لأنّها تبيّن المراد منه».[٤]

وقال رجل لمطرف بن عبد الله: لا تحدّثونا إلّا بالقرآن، فقال: «والله ما نريد بالقرآن بدلاً، ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منّا».[٥]

---

١. *المستدرك على الصحيحين*، الحاكم النيسابوري: ٤/ ٩٤.

٢. راجع: *أصول الفقه*، الخضري: ٢٣٧.

٣. راجع: *الأصول العامّة للفقه المقارن*: ٢٣٧ ـ ٢٤٠.

٤. راجع: *أصول الفقه*، الخضري: ٢٣٤.

٥. *جامع بيان العلم وفضله*، ابن عبد البرّ: ١٩١؛ وراجع: *كتاب العلم*، النسائي: ٢٥.

ثالثاً: تخصيص الكتاب بالسنّة وعدمه

نظراً لكون أحد مجالات السنّة هو تصدّيها لشرح وبيان الكتاب، وتفصيل ما جاء به من تشريعات وأحكامٍ يتضح أنّه ليس هناك ما يمنع من تخصيص الكتاب بها ما دامِ المخصّص بمنزلة القرينة الكاشفة عن المراد من العام، والظاهر أنّه بهذا المقدار موضع اتفاق المسلمين، ولذلك أرسلوا إرسال المسلّمات (إمكان تخصيص الكتاب بما تواتر من السنّة.)

ولكن موضع الخلاف في السنّة التي تثبت بأخبار الآحاد:

فالذي عليه الجمهور؛ أنّ خبر الواحد يخصّ عامِ الكتاب كما يخصّه المتواتر.[1]

وفصّل الحنفية بين أن يكون العامِ الكتابي قد خُصّص من قبل بقطعي حتّى صار بذلك التخصيص ظنّياً، وبين ما لم يخصّص فجوّزوه في الأوّل ومنعوه في الثاني.[2]

وذهب البعض إلى المنع مطلقاً.

وعمدة ما استدلّوا به دليلان:

الدليل الأوّل: دعوى أنّ الخبر الواحد لا يقوى على معارضة الكتاب؛ لأنّ الكتاب قطعي وخبر الواحد ظنّي.

الدليل الثاني: موقف عمر بن الخطاب من حديث فاطمة بنت قيس: حينما روت، أنّه (عليه الصلاة والسلامِ) لم يجعل لها نفقة، ولا سكنى وهي بائن، فقال عمر: «لا نترك كتاب ربّنا، ولا سنَّة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت ذلك أم لا».[3]

المناقشة:

إنّ كلا الدليلين لا يصلحان للدلالة على المقصود:

---

١. راجع: *أصول الفقه*، الخضري: ١٨٤.

٢. راجع: المصدر.

٣. *سنن الدارمي*: ٢/ ١٦٥؛ *سنن أبي داوود* السجستاني: ١/ ٥١٢، ح ٢٢٩١.

أمّا الأوّل منهما؛ فلأنّ نسبة الخاصّ إلى العام نسبة القرينة إلى ذي القرينة، وليس بينهما تعارض كما هو فحوى الدليل، وحيث يمكن الجمع بين الدليلين لا مجال لطرح أحدهما وإلغائه، ولو فرض التعارض وعدم إمكان الجمع بينهما عرفاً لما أمكن رفع اليد عن الكتاب بالتخصيص حتّى في السنّة المتواترة، بينما لم يلتزم أحد منهم بذلك، بل لما أمكن ورود الخاصّ من الشارع أصلاً؛ لاستحالة تناقضه على نفسه كما هو الشأن في المتباينين أو العامّين من وجه، عندما يلتقي الحكمان في موضع التقائهما حيث حكموا بالتساقط في الأخبار الحاكية لذلك فيهما.

وبعد افتراض حجيّة الخاصّ في نفسه وإن كان مروياً بأخبار الآحاد، فأيّ مانع من إعطائه صفة الشرح لما أُريد من العام الكتابي؟

ومع التنزّل فإنّ التعارض في الحقيقة ليس بين سنديهما ليقدّم القطعي على الظنّي، وإنّما هو بين ظنّية الطريق في خبر الآحاد وظنّية الدلالة في العام الكتابي، فالكتاب وإن كان قطعي الصدور إلّا أنّه ظنّي الدلالة بحكم ما له من ظهور في العموم، ولا موجب لإسقاط أحدهما بالآخر.

نعم، لو كان العموم الكتابي ممّا لا يقبل التخصيص ـ لكونه نصّاً في مدلوله لا يحتمل الخلاف ولا يتقبّل قرينة عليه ـ لتعيّن القول بإسقاط الخبر وتكذيبه؛ لاستحالة صدور التناقض من الشارع، وحيث إنّ الكتاب مقطوع الصدور ومقطوع الدلالة، فلا بدّ أن يكون الكذب منسوباً إلى الخبر، ويتعيّن لذلك طرحه. وبهذا العرض يتّضح معنى الأخبار الواردة عن المعصومين في اعتبار ما خالف كتاب الله زخرفاً، أو يُرمى به عرض الجدار، وجعل الكتاب مقياساً لصحّة الخبر عند المعارضة في الأحكام التي تعرّض لها الكتاب.

واتهام الزنادقة بوضع هذه الأخبار ـ كما ورد على لسان بعض الأُصوليين ـ منشؤه عدم إدراك معنى الحديث.

نعم، قد يقال: إنّ النسخ يقتضي أحياناً مصادمة الحديث الناسخ للكتاب، فكيف يُجعل الكتاب مقياساً لصحته؟!

وهذا الإشكال صحيح لو كانت هذه الأحاديث واردة في غير أبواب التعادل المستدعي لتعارض الأخبار، والتعارض لا يكون إلّا في أخبار الآحاد، وسيأتي أنّ النسخ لا يكون بخبر الواحد إجماعاً، على أنّ النسخ لولا الإجماع على عدم وقوعه بخبر الآحاد لأمكن القول به هنا أيضاً؛ لحكومة الدليل الناسخ على الدليل المنسوخ، ولا تصادم بين الدليل الحاكم والدليل المحكوم، فلا تصدق المخالفة مع عدم التصادم، وسيأتي إيضاح ذلك عمّا قليل.

أمّا الدليل الثاني ـ أعني رأي الخليفة عمر ـ فقد تقدّمت مناقشته.

والذي يظهر من إقرار الخليفة عمر للخليفة الأوّل في تخصيصه لآية المواريث بخبره الذي انفرد بنقله؛ «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وعدم الإنكار عليه: أنّه من القائلين بجواز التخصيص بخبر الآحاد.

ودعوى البعض[1]: أنّ هذا الحديث ونظائرة قد يكون مستفيضاً إلى درجة توجب القطع غريبة؛ لأنّها تصادم كلّ ما يصحّ نقله في هذا الباب من انفراد الخليفة بنقله.

وما يُقال عن التخصيص يُقال عن التقييد بأخبار الآحاد؛ لمطلقات الكتاب، والحديث فيهما واحد.

وإذا صحّ هذا لم نعد بحاجة إلى استعراض ما طرأ على آية ﴿... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[2] ونظائرها من الآيات من التخصيصات المأثورة بأخبار الآحاد والمقرّة من قبل الصحابة، كما أنّا لم نعد بحاجة إلى مناقشة الحنفية في تفصيلهم الذي لا يُعرف له مأخذ يمكن الركون إليه.[3]

١. راجع: *أصول الفقه*، الخضري: ١٨٤.

٢. النساء: ٢٤.

٣. راجع: *الأصول العامّة للفقه المقارن*: ٢٣٢ ـ ٢٣٥.

رابعاً: نسخ الكتاب بالسنّة

ويُراد من النسخ على ما هو التحقيق في مفهومه: «رفع الحكم في مقام الإثبات عن الأزمنة اللاحقة مع ارتفاعه في مقام الثبوت لارتفاع ملاكه».

وهو لا يتأتّى إلّا في الأحكام التي تؤدّى بصيغ العموم، أو كلّ ما يدلّ عليه ـ ولو بمعونة القرائن ـ من حيث التعميم لجميع الأزمنة.

وارتفاع الأحكام التي تقيّد بوقت معيّن لانتهاء وقتها لا يُسمّى نسخاً اصطلاحاً.

وقد أحال النسخ فريق لأدلّة عقلية لا تنهض بذلك.

ولكن قد أشار القرآن الكريم إلى إمكانه، بل ورد التصريح بوقوعه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾.[1]

وقد أجمع المسلمون على وقوعه، ولم يُنقل الخلاف إلّا عن أبي مسلم الإصفهاني ولم يحقّق الناقلون مذهبه.[2]

والظاهر أنّ النسخ واقع في الكتاب من الكتاب ومن السنّة على خلاف في قلّة وكثرة الأحكام التي يُدّعى لها النسخ.

والخلاف الذي وقع إنّما هو في إمكان نسخ الأحكام المقطوعة أسانيدها ـ كالأحكام الكتابية والمتواترة من السنّة ـ بأخبار الآحاد.

وأكثرية المسلمين على المنع، وربّما ادّعي عليه الإجماع.

---

١. البقرة: ١٠٦. هذا بناءً على إرادة الآية من القرآن أو الأعم منها ومن الآية الكونية، وإلّا فلو أُريد خصوص الآية الكونية ـ كما لا يبعد إرادته ـ فلا يتمّ الاستدلال بهذه الآية.

٢. راجع: *أصول الفقه*، الخضري: ٢٤٦. أجل، ثمّة آيات لا تقبل النسخ. ومن هنا صرّحوا: إنّ أمثال هذه الآيات لا تقبل نسخاً ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ النور: ٤؛ كما صرّحوا أنّ الآيات المُخبرة عن أُمور تقع لا تقبل النسخ؛ لانتهائها إلى التكذيب.

وأهمّ ما لديهم من الشبه هي شبهة أنّ الظنّي لا يقاوم القطعي فيبطله، وهي شبهة عرفت قيمتها في الحديث عن التخصيص؛ لعدم المعارضة بينهما؛ لأنّ الدليل الناسخ لا يزيد على كونه شارحاً للمراد من الدليل المنسوخ، وقرينة على عدم إرادة الظهور، وحاله حال التخصيص، على أنّ الخبر وإن كان ظنّياً في طريقه إلّا أنّه مقطوع الحجيّة للأدلّة السابقة، ومع الغضّ وافتراض المعارضة فإنّها في الحقيقة قائمة بين ظنّين، لا بين قطعي وظنّي، أي بين ظنّية الدلالة في مقطوع السند وظنّية الطريق.

ولعلّ منشأ الإجماع المدّعى أو اتفاق الأكثرية إنّما هو في وضع حدّ لما يمكن أن يقع من التسامح في دعوى النسخ وإبطال الأحكام لمجرّد ورود خبر ما، وهو عمل في موضعه، وربّما استدعته صيانة الشريعة عن عبث المتلاعبين بأحكام الله والوقوف دون تصرّفاتهم، وعلى الأخص إنّ في الدخلاء على الإسلام من تمثّل بصورة القدّيسين ليتسنّى له هدم الإسلام وتقويض قواعده.[١]

---

١. راجع: *الأصول العامّة للفقه المقارن*: ٢٣٥ ـ ٢٣٧.

الأسئلة

١. ما هي أنواع الأحكام الشرعية الثابتة بالسنّة النبوية بلحاظ الأحكام المشرّعة في القرآن؟ أُذكر مثالاً لكلّ نوع.

٢. ما هو المراد من القول بتقدّم القرآن على السنّة رتبياً؟ وما هي التفسيرات المذكورة للتقدّم الرتبي؟

٣. ما هو الدليل علي التفسير الأول للتقدّم الرتبي؟ وما هي المناقشات الواردة عليه؟

٤. ما هو الدليل علي التفسير الثاني للتقدّم الرتبي؟ وما هي المناقشات الواردة عليه؟

٥. ما هو الدليل على التفسير الثالث للتقدّم الرتبي؟

٦. أُذكر مناقشتين من المناقشات التي أُوردت على حديث (معاذ بن جبل) سنداً ومتناً؟

٧. أُذكر مناقشتين من المناقشات التي أُوردت على موقف عمر من حديث فاطمة بنت قيس؟

٨. هل يمكن تخصيص الكتاب بالسنّة؟ وما هي أدلّة المانعين؟

٩. هل يمكن نسخ الكتاب بالسنّة مطلقاً؟

البحث الخامس

عدد آيات الأحكام

إنّ الإحصائيات المذكورة حول عدد آيات القرآن الكريم تتراوح بين (٦٠٠٠) و (٦٦٦٦) آية، مع اختلاف في عدّ بعضها آية مستقلّة أو جزء آية أو عدّ البسملة آية أو عدّ الحروف المقطّعة آية، وليس هذا الاختلاف ناشئاً من الاختلاف في وجود زيادة أو نقيصة في الكتاب، لكن الإحصائية المعروفة هي (٦٢٣٦) آية.

ثُمّ إنّ هذه الإحصائية الأخيرة التي ذكرناها حسب قراءة حفص عن نافع، وهي المطابقة مع الترقيم المتعارف في المصاحف المتداولة[١]، وهي الإحصائية التي رجّحها الطبرسي، واعتبرها أعلاها إسناداً؛ لأنّها مأخوذة عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام[٢]، ومن الواضح أنّ هذه الآيات تتفاوت من حيث الطول والقصر، فبعضها يتألّف من كلمة واحدة نحو: (الرحمان)، وبعضها يتألّف من عشرات الكلمات كآية الدَّين وهي الآية (٢٨٢) من سورة البقرة، وقسم من هذه الآيات تعدّ آيات أحكام.

---

١. *المعجم الإحصائي*، محمود الروحاني: ١/ ١٥٩ ـ ١٦٠.

٢. *مجمع البيان*: ١/ ٧٧.

أوّلاً: الأقوال في عدد آيات الأحكام

لقد حاول كثير من الباحثين في هذا الفنّ ومن بداية تأسيسه إعطاء إحصائية لآيات الأحكام، ومن الواضح أنّه لا بحث في كون بعض آيات الكتاب العزيز دالّة على أحكامٍ شرعية كما لا بحث في إمكان استنباط الأحكام من القرآن في الجملة، وإنّما وقع الاختلاف في تحديد عددها، وقد تباينت المواقف تجاه ذلك تبايناً كبيراً، ويمكن تقسيمها إلى ما يلي:

القول الأوّل: عدد آيات الأحكام خمسمئة آية

إنّ عدد آيات الأحكام خمسمئة آية من مجموع القرآن، وهذا هو الرأي المشهور والمتداول في كثير من المجالات، قال الفاضل التوني في *الوافية*: «والمشهور أنّ الآيات المتعلّقة بالأحكام نحو من خمسمئة آية، ولم أطّلع على خلاف في ذلك».[١]

والرائج على الألسن أنّ أوّل من طرح هذه الإحصائية هو مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) وإن لم يكن هو أوّل من ألّف في آيات الأحكام، والظاهر أنّ مراده من هذا العدد هو الأحكام الفرعية.[٢]

وقد تلقّى ذلك كثير من العلماء بالقبول، نظير: منذر بن سعيد البلوطي، قاضي قرطبة (ت٣٥٠هـ)، وأبي بكر الجصّاص أحمد بن علي الرازي (ت=٣٧٠هـ)، والقاضي ابن العربي (ت=٥٤٣هـ)، وغيرهم.

حتّى أنّ هذا الرقم دخل في عناوين بعض كتب آيات الأحكام وأساميها نحو: *تفسير خمسمئة آية في الأحكام*، لمقاتل بن سليمان، و *تفسير خمسمئة آية*، للبهلاوي، و *شفاء العليل في شرح خمسمئة آية من التنزيل*، و *النهاية في تفسير الخمسمئة آية*، لفخر الدين

---

١. *الوافية*: ٢٥٦.

٢. *البرهان في علوم القرآن*، الزركشي: ١٣٠/٢، تحقيق مرعشلي.

ناصر بن أحمد بن عبدالله بن متوج البحراني (ت = ٧٧١هـ) و *منهاج الهداية في بيان خمسمئة الآية*، لجمال الدين أحمد بن عبدالله بن محمد بن المتوّج البحراني (ت = ٨٢٠هـ)، وقد ذُكرت هذه الإحصائية في كتب فقه القرآن وغيرها كبعض الكتب الأُصولية.[١]

ولكن لم يقبل بعض المحقّقين هذه الإحصائية وبدؤوا يشكّكون فيها، وهذا ما يظهر من المنقول عن الماوردي (ت ٤٥٠هـ).[٢]

القول الثاني: عدد آيات الأحكام لا تبلغ خمسمئة آية

ثمّة من يرى أنّ عدد آيات الأحكام لا تبلغ خمسمئة آية، و يعتقد زيادة هذا العدد، وأنّ العدد الواقعي أقلّ بكثير ممّا يدّعى، ومن هنا يرى البعض أنّ المراد من هذا العدد التقريب لا التحقيق.[٣]

وإليك آراء بعض من اختار ذلك:

١. الفاضل المقداد حيث يعتقد بأنّها بعد حذف المكرّر منها في الأحكام الشرعية لا تبلغ هذا العدد[٤]، بل إنّ مجموع ما بحثه الفاضل المقداد نفسه في كتابه كنز العرفان قد بلغ (٤٢٠) آية، كما قيل.

٢. واقتصر المحقّق الأردبيلي على بحث ثلاثمئة وسبعين آية تقريباً.

٣. وقال بعض: إنّها باعتبار العنوان ثلاثمئة وثمانية وأربعون آية، وباعتبار المعنون أربعمئة وسبعة وستّون آية.[٥]

---

١. راجع: *كنز العرفان*، السيوري: ٥/١؛ *المستصفى*: الغزالي: ٣٥/٢، *مبادئ الوصول*، العلّامة الحلّي: ٢٤٢.

٢. *إرشاد الفحول*، الشوكاني: ٢٥٠.

٣. *الفصول الغروية في الأصول الفقهية*، الطهراني الحائري: ٤٠٤.

٤. *كنز العرفان*: ٥/١٢.

٥. *الجمان الحسان في أحكام القرآن*، الدهسرخي: ٤.

٤. واعتبر شلتوت أنّ آيات الأحكام ثلاثمئة وأربعون آية، لكنّه أوضح بعد ذلك بأنّ هذا الرقم ليس قطعياً؛ لعدم الاتفاق على العدد بين أهل النظر، وأنّ ما ذكره كان على نحو التقريب، وإلّا فإنّ لكلٍّ رأيه.[١]

٥. ويرى خضري بك: إنّ آيات الأحكام لا تتعدّى الثلاثمئة آية، وأنّ الأحكام المدنية والقضائية والسياسية في حدود عشر آيات.[٢]

٦. إنّها في حدود الثلاثمئة آية أو تزيد عليها بقليل.[٣]

٧. وأمّا عبدالوهاب خلاف (ت = ١٣٧٥هـ) فقد عدّها مئتين وخمس وثمانين آية، وفصّل ذلك كالتالي: ففي مجال الأحوال الشخصية والأسرة والأقارب حوالي (٧٠) آية، وفي المعاملات (٧٠) آية، وفي الأحكام الجنائية والحقوقية (٣٠) آية، وفي المرافعات والقضاء (١٣) آية، وفيما يرتبط بالحاكم والعلاقة بالمجتمع (١٠) آيات، وفي الأحكام الدولية والحرب والصلح (٢٠) آية، وفي الأحكام الاقتصادية والغنى والفقر (١٠) آيات.[٤]

٨. ومنهم اكتفى بطرح مئتين وأربعين آية، كمحمّد بن حسين قاسم بن محمّد من الزيدية (ت ١٠٦٧).[٥]

٩. وقد نقل السيوطي عن بعض أنّها مئة وخمسون.[٦]

وعلّق بعض بأنّه لعلّ مرادهم خصوص المصرّح به من الأحكام.[٧]

---

١. *الإسلام عقيدة وشريعة*، شلتوت: ٤٨١.
٢. *تاريخ التشريع لخضري بك*: ٤٥.
٣. *طبقات مفسّري الشيعة* (باللغة الفارسية) ٢٩٣/٢.
٤. *علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي*، خلاف: ٣٠ ـ ٣١.
٥. *منتهى المرام في شرح آيات الأحكام*: ٤٥٩.
٦. *الإتقان في علوم القرآن*: ٣٥/٤.
٧. *المصدر*.

القول الثالث: عدد آيات الأحكام أكثر من خمسمئة آية

إنّ عدد آيات الأحكام أكثر من خمسمئة آية، فنرى أنّ عبدالله بن المبارك، يعتقد بأنّ آيات الأحكام تسعمئة آية، كما أنّ الشوكاني (ت = ١٢٥٥هـ) الذي نسب إلى أبي حامد الغزالي (ت = ٥٠٥هـ) وإلى القاضي ابن العربي (ت = ٥٤٣هـ) اختيار الخمسمئة أبدى اعتراضه بأنّ دعوى انحصار الشريعة بهذا العدد بالقياس إلى ظاهر الآيات، وإلّا فمن الممكن استخراج وعدّ أضعاف هذا العدد من الآيات المتعلّقة بالأحكام الشرعية.[١]

وادّعى بعض الكتّاب المُعاصرين من الإمامية أنّ العدد القريب من الواقع يتراوح بين (٩٠٠) وبين (١٠٠٠) آية.[٢]

وقد تتبّعنا ما بحثه ابن العربي من الآيات من خلال فهارس كتابه *أحكام القرآن* فوجدناها تربو على الألف آية.[٣]

وربّما نُسب إلى القرطبي القول بأنّ آيات الأحكام تتجاوز الألفين آية[٤]، كما رجّح أحد المعاصرين ذلك، قال: «الأرجح أنّ الآيات المُرتبطة بأعمال المُكلّفين ارتباطاً تكليفياً في حياتهم تزيد على الخمسمئة بكثير، وهي إلى الألفين آية أقرب منها إلى الخمسمئة»، ثم أورد مؤيّداً لكلامه.[٥]

وأنت إذا دقّقت النظر في عبارته عرفت أنّه لا يرى انحصار آيات الأحكام بهذا العدد ولو على نحو التقريب لا التحقيق، بل إنّه يرى اختصاص ذلك بآيات الأحكام

---

١. *الاجتهاد في الشريعة الإسلامية*، القرضاوي: ١٧.

٢. راجع: *مراجعةلآيات القرآن الفقهية* (باللغة الفارسية)، محمّد فاكر ميبدي: ٥٤.

٣. راجع: *أحكام القرآن*، ابن العربي: الفهارس في أواخر الأجزاء الأربعة.

٤. راجع: *مراجعةلآيات القرآن الفقهية* [باللغة الفارسية]، محمّد فاكر ميبدي: ٥٣، الهامش رقم (٤).

٥. راجع: *التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب*، معرفة ٢/ ٣٥٤. راجع: تعليقة المؤلف على ما ذكره الفاضل المقداد، في الهامش رقم (١) من الصفحة نفسها.

التكليفية فقط بحسب تعبيره، وإلّا فسوف يرتفع العدد بشكل مُذهل، كما سوف يأتي.

بعض المؤيّدات لهذا القول:

١. مِن الواضح أنّ الأحكام تعدّ جزءاً مهمّاً وأصلياً من الدين وتمثّل القسم العملي من تعاليم الوحي، وحيث إنّ عدد آيات القرآن تربو على ستة آلاف آية، فمن المستبعد جدّاً تخصيص (٥٠٠) آية في الأحكام فقط والتي تبلغ نسبتها إلى مجموع القرآن أقلّ من نسبة (واحد إلى اثني عشر).

وقد يُجاب:

١. بأنّ أهمّية الأحكام شيءٌ وبيان تفصيلاتها شيء آخر، فنجد القرآن الكريم رغم تأكيده على فريضتي الصلاة والزكاة،[١] لكنّه لم يتعرّض إلى بيان أحكامهما مفصّلاً، فلم يذكر عدد ركعات الصلاة ولا أجزاءها ولا أحكامها، وكذلك لم يذكر الأعيان التي يجب فيها الزكاة ولا الأنصبة ولا المقدار الذي يجب إخراجه، وهكذا، وإنّما أوكل البيان إلى السنّة الشريفة.

ثُمّ إنّ أهمّية الحكم لا تُقاس بعدد الآيات والمرّات التي ذكر فيها، فقد كرّر القرآن الكريم ذكر بعض الأحكام الترخيصية، كما هو الحال بالنسبة لبعض الأمور المستحبّة: كذكر الله وتسبيحه[٢]، أو المكروهة: كالنهي عن تزكية النفس[٣]، أو المباحة: كالأكل من الطيّبات[٤] وطلب الرزق[٥]. في الوقت الذي لا نجد مثل ذلك التكرار بالنسبة

---

١. من قبيل قوله تعالى: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ إبراهيم: ٣١.

٢. من قبيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الأحزاب: ٤١ ـ ٤٢.

٣. من قبيل قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ النجم: ٣٢.

٤. من قبيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ البقرة: ١٧٢.

٥. من قبيل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...﴾ الجمعة: ١٠.

لبعض الأحكام الإلزامية كالوضوء الذي ذُكر مرّة في آية واحدة[1]، وكحدّ السرقة الذي لم يتكرّر ذكره.[2]

كما أنّ الأهمية لا تُقاس بحجم البيان وكمّيته؛ فقد فصّل القرآن بيان الشهادة على الدَّين في آية الدَّين الطويلة[3] التي قيل: إنّها أطول آية.

٢. لقد دلّت بعض الأحاديث الشريفة ـ كما سيأتي ـ على أنّ آيات الأحكام تمثّل نسبة عالية من مجموع القرآن، كالربع، والثلث، بل والنصف، وهذا ما يتنافي مع الإحصائية المشهورة لآيات الأحكام.

وقد يُجاب: بأنّه لا يُراد بهذه الروايات بيان العدد والكمّ.

القول الرابع: عدم صحة حصر آيات الأحكام في عدد

ذهب ابن دقيق (ت ٧٠٢هـ) إلى عدم صحة حصر آيات الأحكام في عدد معيّن، بسبب اختلاف الأنظار، فَمنْ مَنّ الله عليه بملكة الاستنباط يمكنه الإفادة من كثير من آيات الكتاب حتّى ما ورد منها في القصص والأمثال.[4]

وقد يُؤيَد: بما يُرى من اختلاف في عدد آيات الأحكام المبحوثة في الكتب المؤلّفة في هذا المجال، بل وممّا يُضاعف في قوّة هذا القول ما سنذكره عند بيان الأسباب الكامنة وراء اختلاف الأقوال في تعداد آيات الأحكام.

وقد يُجاب: بأنّه يمكن تقديم إحصائية وفقاً لأحد اللحاظات التالية:

---

١. راجع: قوله تعالى: ﴿يا أيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ المائدة: ٦.

٢. راجع: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيدِيهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ المائدة: ٣٨.

٣. البقرة: ٢٨٢.

٤. في *تاريخ التشريع الإسلامي*، كولسون: ٣١.

١. إمّا بلحاظ الحدّ الأدنى، وهو القدر المتفق عليه من عدد آيات الأحكام، سواء أكان الاتفاق بين الجميع؛ إذ لا شكّ في وجود مقدار من الآيات المتضمّنة لتشريع جملة من الأحكام، كالصلاة، والزكاة، والحجّ، والصيام، أم كان الاتفاق بين الأكثر أو بين المشهور.

٢. وإمّا بلحاظ كلّ ما يمكن أن يُستنبط منه حكم شرعي ولو بحسب نظر بعض دون آخر، أو تقديم إحصائية تقريبية.

ثانياً: أسباب الاختلاف في عدد آيات الأحكام

والوجه في اختلاف المحقّقين في عدد آيات الأحكام يعود إلى عدّة أسباب، وهي كثيرة، منها:

١. حصر آيات الأحكام في دائرة الأحكام الفقهية فحسب، في حين يرى آخرون توسعة الحكم لما يشمل الحكم الأصولي أيضاً.

٢. هناك مجموعة كبيرة من الآيات ناظرة إلى بيان آداب إسلامية قد أُهملت الإشارة إليها في كتب آيات الأحكام، ولو أُدرجت ضمن قائمة آيات الأحكام ـ كما هو المناسب ـ لارتفع العدد بشكل ملحوظ.[1]

٣. لو أُريد إضافة الآيات المرتبطة بالأخلاق،[2] أو الأحكام العقائدية؛[3] لاشتمالها على أوامر ونواهٍ، لارتفع العدد أيضاً.

٤. ثمّة آيات تكرّر ذكرها في القرآن الكريم، فعدُّ المتكرّر وعدمُ عدّه يؤثّر على اختلاف الإحصائيات لآيات الأحكام.

---

١. *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*، الإيرواني: ٢٢/١.

٢. كالآيات الدالّة على الإحسان والبِرّ إلى المحتاجين والأرحام، راجع: المائدة: ٢؛ النحل: ٩٠.

٣. كالآيات الدالّة على الإيمان بالملائكة والكتب السماوية والأنبياء الله، راجع: البقرة: ٢٨٥.

٥. هناك مجموعة من الآيات هي من آيات الأحكام حقيقة، ولكن ربّما لا تعدُّ منها؛ لعدم دخولها في محلّ الابتلاء[1]، من قبيل:

أ) قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاء الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.[2]

ب) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.[3]

٦. إنّ آيات الأحكام بعضها صريح الدلالة على الحكم، ولعلّ ذلك هو الملحوظ لدى مَن حصر الآيات في عدد معيّن، وبعضها دلالته على الحكم غير صريحة وهذه كثيرة.[4]

٧. هناك بعض الآيات التي لا يمكن عدُّها ـ لو لوحظت بانفرادها ـ ضمن آيات الأحكام إلّا أنّه بضمّها إلى آيات أُخرى يمكن عدُّها منها. ومثل هذه الآيات إذا تمّ إدراجها في آيات الأحكام فسوف يختلف العدد[5]، من قبيل:

أ) قوله تعالى: ﴿أَلاَ يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[6]، فإنها بدواً ليست من آيات الأحكام، ولكن مع ملاحظة اتصاله بما سبقه فقد يحسن إدراجه في ذلك، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[7]، فإنّه بملاحظته سوف يستفاد من ذلك حرمة التطفيف، حيث يُهدَّد من خلاله المطفّف.

---

١. *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*، الإيرواني: ٢٢/١.
٢. الحجرات: ٤ ـ ٥.
٣. المجادلة: ١٢.
٤. *الاجتهاد في الشريعة الإسلامية*: ٢٥٠.
٥. *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*، الإيرواني ٢١/١ ـ ٢٢.
٦. المطففين: ٤ ـ ٦.
٧. المطففين: ١ ـ ٣.

ب) قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[١]، فإنّه لا يتضمّن حكماً شرعياً لو لاحظناه بانفراده إلاّ أنّه مع ضمّه إلى ما قبله، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢] يستفاد منه حكم شرعي، وهو حرمة القذف. وهذا الأخير وإن كان يدلّ على حرمة القذف بنفسه إلا أنّ هذا لا ينافي دلالة الأوّل عليها أيضاً.

٨. الاختلاف في فهم الحكم من الآية، فهناك آيات ادّعي دلالتها على أحكام معيّنة، ولكنّها بنظر آخرين قد يُدّعى عدم دلالتها على ذلك فلا تكون من آيات الأحكام[٣]، ونذكر لذلك عدّة أمثلة:

أ) استدلّ بعضٌ على حجيّة الإقرار بقوله تعالى: ﴿أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾[٤]، ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾[٥]، ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾[٦]، لكنّها بنظر آخرين قد تكون بعيدة عن ذلك كلّ البعد.

ب) استدلّ بعضٌ على حجيّة قضاء الحاكم بعلمه بقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[٧]، ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[٨]، ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا

---

١. النور: ٢٤.

٢. النور: ٢٣.

٣. *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*: ١٩/١ ـ ٢١.

٤. آل عمران: ٨١

٥. التوبة: ١٠٢.

٦. الأعراف: ١٧٢.

٧. الأعراف: ١٨١.

٨. الأعراف: ١٥٩.

إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[١]، لكنّها بنظر آخرين قد تكون هذه الآيات بعيدة عن ذلك.

ج) استدلّ بعضٌ على عدم جواز مسّ المحدث لخطّ الكتاب الكريم بقوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[٢]، لكنّه بنظر آخر أجنبي عن ذلك، باعتبار احتمال كون المقصود أنّ دقائق القرآن الكريم لا ينالها ولا يصل إليها إلّا المطهرون من الزلل وهم أهل بيت العصمة عليهم السلام، فالمقصود من المسّ هو هذا المعنى وليس المسّ المادي.

د) استدلّ بعضٌ على حجيّة القرعة بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمُدْحَضِينَ﴾[٣]، ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[٤]، لكنّهما بنظر آخر أجنبيان عن ذلك.

هـ) استفاد بعضٌ من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّه مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي...﴾[٥] لزوم اختبار المقاتلين من قبل القائد لمعرفة مدى طاعتهم وثباتهم.[٦]

و) استفيد من قوله تعالى: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّه الْمُلْكَ﴾.[٧] أنّ إعطاء المسؤولية لشخص لا بدّ وأن يكون بعد إحراز كفاءته.[٨]

---

١. النساء: ١٠٥.

٢. الواقعة: ٧٩.

٣. الصافات: ١٣٩ ـ ١٤١.

٤. آل عمران: ٤٤.

٥. البقرة: ٢٤٩.

٦. *التفسير المرشد* [تفسير راهنما = باللغة الفارسية]، الرفسنجاني: ٢/١٨٨.

٧. البقرة: ٢٥١.

٨. *التفسير المرشد* [تفسير راهنما = باللغة الفارسية]، الرفسنجاني: ٢/١٩٦.

ز) استفيد من قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾[1] أفضلية حفظ كرامة الإنسان بالقياس إلى تأمين حاجته الاقتصادية.[2]

ح) استدلّ بعضٌ بقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً﴾،[3] على تحقّق النذر بقول: إنّي نذرت لك، لكن لا يرى بعضٌ هذه الدلالة.[4]

ثالثاً: نسبة آيات الأحكام إلى مجموع القرآن الكريم

قد اختلفت الأنظار في تحديد نسبة الآيات المشتملة على الأحكام الفقهيّة في القرآن الكريم. ففي روايات أهل البيت عليهم السلام أنّها ربع القرآن، أو ثلثه، أو أكثر:

أ) فقد روى الكليني في الصحيح عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام

> قال: نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدّونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام.[5]

ب) وعن الأصبغ بن نباتة، قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول:

> نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدوّنا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام.[6]

ج) وأيضاً روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

> أُنزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ: أمر، وزجر، وترغيب، وترهيب، وجدل، ومَثَل، وقصص.[7]

---

١. البقرة: ٢٦٣.

٢. *التفسير المرشد* [تفسير راهنما = باللغة الفارسية]، الرفسنجاني: ٢/ ٣٣٦.

٣. آل عمران: ٣٥.

٤. *التفسير المرشد* [تفسير راهنما = باللغة الفارسية]، الرفسنجاني: ٢/ ٤٠٤.

٥. *الكافي*: ٦٢٨/٢، *باب النوادر*، فضل القرآن، ح ٤.

٦. راجع: *كنز العرفان*: ٥/١.

٧. *بحار الأنوار*: ٩٧/٩٣.

وقد يقال: إنّه ربّما يستفاد من الأمر والزجر والترغيب والترهيب، الحكم الشرعي أيضاً، فيصير أكثر آيات القرآن من أدلّة الأحكام، أي من آيات الأحكام.

د) وفي رواية عن أبي عبدالله ﷺ قال:

إنّ القرآن نزل أربعة أرباع: ربع حلال، وربع حرام، وربع سنن وأحكام، وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم، وفصل ما بينكم.[1]

ومن الواضح كون الحلال والحرام من الأحكام الفقهيّة، فطبقاً لهذه الرواية تكون آيات الأحكام نصف القرآن تقريباً، وإن زدنا عليه السنن والأحكام الواردة في الربع الثالث، وبعض ما ورد في الربع الأخير، وهو فصل ما بينكم فتصير آيات الأحكام أكثر من ثلاثة أرباع القرآن.

ونلاحظ أنّ هذه الروايات قد ذكرت مساحة واسعة لآيات الأحكام، وأنّها تشكّل نسَباً عالية من مجموع القرآن الكريم، فإنّ هذه النسب تتراوح بين (الربع، والثلث، وما يزيد على النصف، والثلاثة أرباع)، لكن من الواضح أنّ هذا يستوقف الباحث ويدعوه للتأمّل؛ نظراً إلى أنّ تلك النسب المذكورة في الروايات لا تتلاءم مع النسبة الواقعية، فإنّها أقلّ من ذلك بكثير إلّا أنّه بعد التأمّل يمكن حلّ هذا المعضل.

الوجوه المحتملة في تفسير الروايات

الوجه الأوّل: المراد من الروايات أنّها ناظرةٌ إلى التنويع

إنّه يمكن فهم هذه الروايات في الجملة على أساس أنّها ليست ناظرة إلى التقسيم من جهة الكمّ الرياضي ولا من جهة عدد الآيات، بل ناظرة إلى التنويع، وهذا الاستعمال شائع في اللغة، وأيضاً وارد في النصوص الحديثية، نظير: قول الإمام علي بن أبي طالب ﷺ في كتاب له لابن عبّاس:

---

١. *الكافي*: ٦٢٧/٢، ح ٣.

واعلم بأنّ الدهر يومان: يوم لك ويوم عليك.[١]

إذ من الواضح هنا إرادة التنويع وأنّ الأيّام ليست كلّها على نمط واحد، فكما تمرّ على الإنسان أيّام مريحة كذلك تمرّ به أيّام صعبة، وليس المراد تقسيم العمر إلى نصفين متساويين أو متقاربين قسمة رياضية: نصف حلو ونصف مُرّ.

وثمّة قرائن عديدة تشهد لهذا المعنى، منها:

القرينة الأولى

كون الغرض الذي سيقت له هذه الروايات هو بيان شمولية القرآن لكلّ ما تقتضيه الهداية من وسائل وأساليب وأبعاد متنوّعة، سيّما مع لحاظ التفاوت في تحديد نسبة آيات الأحكام من رواية إلى أُخرى، وكذا التفاوت في بيان ما تضمّنته الروايات من أقسام، بل لم يرد في بعض الروايات التعبير بالأقسام، كالمروي عن أمير المؤمنين عليه السلام:

أُنزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ.

وهو ظاهر في إرادة التنويع.

القرينة الثانية

عدم تطابق النسب الأُخرى المذكورة لسائر الأقسام الواردة في عرض آيات الأحكام وفي مقابلها، فليست المشكلة تختصّ بآيات الأحكام فحسب، بل هي عامّة لكلّ الأقسام التي تضمّنتها الروايات.

القرينة الثالثة

تداخل هذه الأقسام المذكورة؛ فقد ورد في بعض الروايات:

ربع حلال، وربع حرام، وربع سنن وأحكام، ... .

فإنّ الحلال والحرام والسنن غير مباينة مع الأحكام، كما هو واضح.

---

١. *نهج البلاغة*: الكتاب ٧٢.

القرينة الرابعة

عدمِ جامعية القسمة؛ نظراً لإهمال أقسامٍ مهمّة كالعقائد، وعليه فالأقسامِ المذكورة ستكون أقلّ من مجموع القرآن.

القرينة الخامسة

استبعاد إرادة التقسيم الكمّي والرياضي في نفسه؛ وذلك لأنّه إن كان المراد التقسيم على أساس عدد الآيات فإنّه متعذّر في بعضها كالتقسيم الثلاثي والسباعي، مضافاً إلى أنّنا نرى بعض الآيات تتضمّن أحكاماً وفي الوقت نفسه تتضمّن أقساماً أُخرى ـ كالترهيب، والترغيب، وفصل ما بينكم، و... ـ وهذا ما يجعل القسمة غير ممكنة والحال هذه.

وإن كان المراد التقسيم على أساس عدد الكلمات فهو غير مقصود؛ لأنّ ما يعبّر عن المعاني التركيبية ـ كالأمر والزجر والترهيب والترغيب ـ إنّما هو الجمل والعبارات، مضافاً إلى أنّه غير ممكن أيضاً؛ لاقتضائه تقسيم الكلمة الواحدة.

وأمّا إرادة التقسيم على أساس عدد الحروف فهو غير محتمل عرفاً؛ لأنّ المقصود هو بيان معاني الألفاظ ومفاداتها، ومن الواضح أنّ ما يعبّر عن المعاني ليس حروف البناء، بل العبارات والجمل، كما ذكرنا.

الوجه الثاني: المراد من الروايات أن الحكم بالمعنى اللغوي والعرفي

كما يمكن أن تفهم تلك الروايات على أساس أنّ المراد بالحكم هنا الأعمّ من الحكم بالمعنى المصطلح، فليس المراد خصوص الحكم الفقهي، كما يؤيّده بعض العبارات[1]، بل المراد الحكم بالمعنى اللغوي أو العرفي الواسع الشامل للحكم الأُصولي والأخلاقي، أي كلّ موقف حدّده الشارع.

---

١. راجع: *كنز العرفان*: ٥/١.

الوجه الثالث: أن الروايات ناظرة إلى التنويع

وهو كون هذه الروايات ناظرة إلى الآيات التي يستفاد منها حكم شرعي في نفسها وإن خفي علينا ذلك أحياناً لقصور علمنا، لكنّه مبين بالنسبة للنبيﷺ وهو بدوره بيّنها لأهل بيته عليهم السلام أو لبعض أصحابه.

ويدعمه ما روي عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال:

... فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأولى، وتصديق الذي بين يديه، وتفصيل الحلال من ريب الحرام، ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكم، أُخبركم عنه، إنّ فيه علمَ ما مضى، وعلمَ ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلّمتكم.[1]

---

١. *الكافي*: ١/٦٠ ـ ٦١، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة، ح ٧.

الأسئلة

١. ما هو سبب الاختلاف في تحديد عدد آيات القرآن الكريم؟

٢. ما هي الإحصائية المعروفة لآيات القرآن الكريم؟

٣. ما هي الأقوال الرئيسية في بيان عدد آيات الأحكام؟

٤. أُذكر ثلاثة من أسباب الاختلاف في تحديد عدد آيات الأحكام؟

٥. لقد ذكرت بعض الروايات أنّ نسبة آيات الأحكام إلى مجموع القرآن هي الربع و الثلث والنصف وأكثر من ذلك، بيّن وجهين لتفسير هذه الروايات؟

٦. ما هو التفسير الراجح بحسب نظرك؟ أُذكر قرينتين تدلّ عليه أو تؤيّده.

البحث السادس

عرض نماذج من آيات الأحكام وبيان تقسيماتها

أوّلاً: عرض نماذج من آيات الأحكام

١. تضمّنت بعض الآيات أحكاماً وقواعد فقهية كلّية، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢]، وقوله: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾.[٤] في حين وردت آيات أُخرى بيّنت أحكاماً فرعية نحو قوله تعالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾.[٥]

٢. بعض آيات الأحكام ورد فيها الإرشاد إلى حكم العقل، كقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٦]، حيث إنّ وجوب الطاعة وقبح المعصية حكم عقلي

---

١. الحج: ٧٨.

٢. البقرة: ١٨٥.

٣. التوبة: ٩١.

٤. النساء: ١٤١.

٥. آل عمران: ٩٧.

٦. آل عمران: ١٣٢.

عملي، فتكون مثل هذه الآيات إرشاداً إليها ـ أي إخباراً عنها ـ لا أمراً مولويّاً؛ وذلك إمّا على أساس قرينة أو ظهور في سياقها، أو على أساس برهان عقلي أقامه علماء الأُصول لإثبات استحالة الأمر المولوي بمثل هذه الأحكام، كما هو مبحوث في علم الأُصول.

وفي قبال هذا النوع آيات الأحكام المولويّة، وهي التي تتضمّن أمراً أو نهياً أو تشريعاً آخر مولويّاً، أي بجعل واعتبار حقيقي من المولى سبحانه.

ثُمّ إنّ آيات الأحكام المولويّة تقسّم إلى آيات أحكام تأسيسيّة وآيات أحكام إمضائيّة، ويقصد بالأوّل ما يكون بلسان التأسيس والجعل المستقلّ، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾[1]، وبالثاني ما يكون بلسان الإمضاء لما عليه العقلاء أو العرف وإن كان ثبوتاً لا بدّ من جعل الشارع لها أيضاً، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾[2]، فالتقسيم إلى التأسيسي والإمضائي تقسيم بلحاظ عالم الإثبات والدلالة، بينما التقسيم إلى الإرشادي والمولوي تقسيم بلحاظ عالم الثبوت واللّب.

٣. تدلّ بعض الآيات على قواعد أُصولية، تدخل في عمليّة استنباط الأحكام الفقهية، من قبيل:

أ) قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[3]، حيث استدلّ بها بعض الأُصوليين على حجّية خبر الواحد.

ب) قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[4]، فقد استدلّ بها أيضاً على حجّية خبر الواحد.

---

١. البقرة: ٤٣.

٢. المائدة: ١.

٣. الحجرات: ٦.

٤. التوبة: ١٢٢.

ج) قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١]، فإنّ الأصوليّين استدلّوا بهذه الآية على إثبات البراءة الشرعية.

د) قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢]، حيث استدلّ به على البراءة الشرعية أيضاً.

هـ) قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[٣]، فإنّه استدلّ به على عدم حجّية الظنّ. وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٤]، إلى كثير من الآيات الأُخرى التي وقع الاستدلال بها على قواعد أُصوليّة عامّة تراجع في محالّها من علم الأصول.

٤. يمكن الاستدلال ببعض الآيات في عمليّة استنباط النظم والنظريّات الفقهيّة العامّة، التي تمثّل الأبنية التحتيّة الجامعة لشتات الأحكام الفقهيّة الفرعيّة المتناثرة.

من قبيل: قوله تعالى: ﴿اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ * وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾.[٥]

فهذه الفقرات تقرّر بوضوح نظرة الشريعة تجاه المشكلة الاقتصاديّة وأسباب نشوئها؛ فإنّ الله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون كلّ الموارد التي يحتاجها،

---

١. الأنعام: ١٤٥.

٢. التوبة: ١١٥.

٣. الأنعام: ١١٦؛ يونس: ٦٦.

٤. يونس: ٣٦.

٥. إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤.

ولكنّ الإنسان هو الذي ضيّع على نفسه هذه الفرصة بظلمه وكفرانه، وهذا هما السببان الأساسيّان للمشكلة الاقتصاديّة.

ومن قبيل: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾.[1]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾.[2]

وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾.[3]

فقد استدلّ بعض الفقهاء بهذه الآيات وأمثالها على إثبات شكل الحكم في الإسلام، القائم على أساس خطّي: الخلافة والشهادة.[4]

٥. يستفاد من بعض الآيات حكم واحد، كقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾[5]، فإنّه ينبغي أن تُعطى المطلّقة شيئاً متعارفاً فيما لو كان الطلاق قبل الدخول ولم يكن قد فُرض لها مهر.[6]

وبعضها يستفاد منه أحكام عديدة، فقد حكى الشيخ الطوسي القول: بأنّ في البقرة خمسمئة حكم، ثُمّ ذكر أنّه يستفاد من (آية الدَّين)[7] أربعة عشر حكماً:

---

١. البقرة: ٣٠.

٢. الأحزاب: ٧٢.

٣. البقرة: ١٤٣.

٤. *الإسلام يقود الحياة* (ضمن المجموعة الكاملة للشهيد الصدر) ١١٧/١٢ ـ ١٣٦.

٥. البقرة: ٢٤١.

٦. راجع: *الميزان*: ٢٤٧/٢، ٢٥٨.

٧. البقرة: ٢٨٢.

الأوّل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.

الثاني: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾.

الثالث: ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ﴾.

الرابع: ﴿فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾.

الخامس: ﴿وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً﴾، أي لا يخون ولا ينقصه.

السادس: ﴿فَإن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾.

السابع: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ﴾.

الثامن: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾.

التاسع: ﴿وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ﴾.

العاشر: ﴿وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ﴾، أي لا تضجروا.

الحادي عشر: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْومُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلاَّ تَكْتُبُوهَا﴾.

الثاني عشر: ﴿وَأَشْهِدُوْاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾.

الثالث عشر: ﴿وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ﴾.

الرابع عشر: ﴿وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾.

ثُمّ قال: وقال قوم: فيها واحد وعشرون حكماً، وذكرها.[1]

بل ذكر الفاضل المقداد ـ عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى

١. راجع: *التبيان*: ٢/٣٧٨ ـ ٣٧٩.

سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[1] ـ أنّ فيها أحكاماً كثيرة:

١. تحريم السكر؛ لكونه منافياً للواجب.

٢. نقضه الوضوء.

٣. إبطاله الصلاة.

٤. وجوب قضاء صلاة وقعت حالة السكر.

٥. كون عدم التعقّل مبطلاً للطهارة، فيدخل فيه النوم والإغماء والجنون.

٦. كون ذلك مبطلا للصلاة.

٧. كون الجنابة ناقضة للوضوء.

٨. كونها مبطلة للصلاة.

٩. كونها موجبة للغسل.

١٠. كون التيمّم لا يرفع حدث الجنابة، بل يبيح معها الصلاة.

١١. احترام المساجد.

١٢. منع السكران وشبهه من دخولها.

١٣. منع الجنب من الاستقرار فيها.

١٤. تسويغ الجواز فيها.

١٥. كون الغسل رافعاً لحكم الجنابة.

١٦. عدم افتقار الغسل إلى الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ﴾، وإلاّ لكان بعض الغاية غاية، وهو باطل.

١٧. تسويغ التيمّم.

---

١. النساء: ٤٣.

١٨. كونه بحيث يقع بدلا من كلّ واحد من الوضوء والغسل.

١٩. إباحته حال المرض للمتضرّر باستعمال الماء.

٢٠. كونه مباحاً إمّا للعجز عن الماء بالضرر من استعماله أو لعدمه.

٢١. كون وجود الماء ناقضاً للتيمّم.

٢٢. كون الغائط ناقضاً للوضوء موجباً له.

٢٣. كون الجنابة تقع بمجرّد الوطء من غير إنزال.

٢٤. وجوب كون التيمّم بالتراب.

٢٥. جوازه بالحجر الصلب؛ لصدق اسم الصعيد عليه.

٢٦. وجوب كون الصعيد طاهراً.

٢٧. وجوب كونه مباحاً.

٢٨. وجوب مسح الوجه واليدين.

٢٩. كون الوجه يراد به بعضه؛ لمكان الباء عند القائل بذلك، وكذا اليد لعطفها على الوجه.

٣٠. وجوب الابتداء بمسح الوجه؛ لفاء التعقيب.

٣١. وجوب الموالاة إن قلنا: الأمر للفور.[١]

٦. توجد بعض الآيات وردت في بعض الأحكام ثُمّ نسخت بعد ذلك، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢]، فقد أمرت الآية بالتصدّق قبل مناجاة الرسولﷺ، وأوجبت ذلك على الموسرين، وأمّا المعدَمُون الذين لا يجدون شيئاً

١. *كنز العرفان*: ١/٣٠ ـ ٣٢.

٢. المجادلة: ١٢.

فقد رخّص لهم، ثُمّ نُسخت بالآية التي تليها، وهي قوله تعالى: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[١]، فإنّ المؤمنين تركوا مناجاته ﷺ خوفاً من بذل المال بالصدقة، فلم يناجه منهم أحد إلاّ عليّ عليه السلام، وقد ورد بذلك عدّة روايات من طرق الفريقين.[٢]

٧. **ثمّة آيات يتمّ الاستدلال بها على حكم شرعي بعد ضمّها إلى غيرها**، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...﴾[٣] الدالّ على كون الإرضاع عامين، فإذا ضمّ إلى قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾[٤] الدالّ على كون مجموع مدّة الحمل ومدّة الرضاع ثلاثين شهراً، استفدنا إمكان كون الحمل ستّة أشهر، وهو أقلّ الحمل؛ وقد وقع هذا الاستدلال لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.[٥]

٨. **تتمّ دلالة بعض الآيات على الحكم الشرعي**، بناءً على بعض الوجوه في تقريب الاستدلال والتي قد تبدو بعيدة، كما ذكر ذلك المحقّق الأردبيلي رحمه الله حيث بيّن وجه الاستدلال ببعض آيات سورة الفاتحة على بعض الأحكام مبتدئاً بقوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ...﴾[٦]، حيث ذكر إمكان الاستدلال بالبسملة على رجحان التسمية عند كلّ فعل إلّا ما أخرجه الدليل، كما يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك إلّا ما وقع الاتّفاق أو قام دليل آخر على عدمه. ونحو ذلك

---

١. المجادلة: ١٣.

٢. راجع: *الميزان*: ١٨٩/٢٨ ـ ١٩١.

٣. لقمان: ١٤.

٤. الأحقاف: ١٥.

٥. *الدرّ المنثور*: ٢٨٨/١ و٤٠/٦.

٦. *زبدة البيان*، الأردبيلي: ٤.

الاستدلال بقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ على رجحان قولها عند كلّ فعل.

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فإنّ الظاهر أنّ المقصود هو: التخصيص بالعبادة، أي العبادة والإخلاص فيها، وهي (النيّة)، فيفهم وجوبها، وفيحرم تركها، والرياء بقصد غيره تعالى بالعبادة.

وقوله تعالى: ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدلّ على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى، بل في شيءٍ من الأمور إلاّ ما أخرجه الدليل، والأوّل أظهر، والثاني أعمّ. فعلى الأوّل يدلّ على عدمِ جواز التولية في العبادات، مثل الوضوء والغسل، بل على عدمِ جواز التوكيل في سائر العبادات، وعلى عدمِ جواز الاستعانة في الصلاة بالاعتماد على الغير، مثل الآدمي والحائط قياماً أو قعوداً أو ركوعاً أو سجوداً وغير ذلك ممّا لا يحصى. وعلى الثاني يدلّ عليها وعلى عدمِ الاستعانة بغيره تعالى في شيءٍ من الأُمور حتّى السؤال.

وقوله تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾ يدلّ على رجحان طلب الخير من الله تعالى، سيّما أصل الخير وأساسه، وهو الصراط المستقيم.

ثُمّ أشار الأردبيلي إلى أنّ في نظم السورة دلالةً ما على: طريق تعليم الدعاء، وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسّل بالعبادة.[1]

٩. تعرّضت بعض الآيات إلى أدب التعامل مع النبيّ ﷺ، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾[2]، فقد نهت هذه الآية المؤمنين على أن تكون أصواتهم أعلى من صوت النبيّ ﷺ عند مخاطبته، بل نهت عن مطلق الجهر بالصوت مع النبيّ ﷺ؛ لأنّ فيه إساءة أدب.[3]

---

١. راجع: *زبدة البيان*: ٤ ـ ٧.

٢. الحجرات: ٢.

٣. *الميزان*: ٣٠٧/١٨.

١٠. إنّ آيات الكتاب الكريم بيّنت مختلف الأحكام المرتبطة بجوانب مختلفة في نظام الحياة، فقد تكفّلت بعض الآيات ببيان العلاقات الاجتماعيّة بين المؤمنين، ورسمت الحدود للمجتمع الإسلامي، والأُصول التي يبنى عليها التعامل بين أبنائه، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾.[1] فذكرت الآية جملة من الأحكام، منها:

حرمة الظنّ السيّئ بالمؤمن، بمعنى: ألّا يرتّب على ذلك أثراً في تعامله معه، كإهانة المظنون به، وقذفه، وغير ذلك من الآثار السيّئة المحرّمة.

وكذلك حرمة التجسّس والاطّلاع على أُمور الآخرين وتتبّع عيوبهم.

وأيضاً تعرّضت الآية إلى حرمة الغيبة، وبيّنت قبح ذلك.[2]

١١. أشارت مجموعة من الآيات إلى ظاهرة النفاق في المجتمع الإسلامي، وبيّنت كيفيّة التعامل مع المنافقين حسب الظروف والحالات المختلفة، مثلاً قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾[3]، فالآية الكريمة تأمر بعدم معاقبتهم، وانتهاج طريق الوعظ والنصح لهم، مشفوعاً بالتهديد بالعقاب الشديد إن لم ينتهوا عمّا ينطوون عليه من النفاق[4]، في حين نجد الموقف مختلفاً عند قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لاَ يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾[5]،

---

١. الحجرات: ١٢.

٢. *الميزان*: ٣٢٣/١٨.

٣. النساء: ٦٣.

٤. راجع: *الميزان*: ٤٠٤/٤؛ *مجمع البيان*: ٦٧/٢.

٥. الأحزاب: ٦٠ ـ ٦١.

فقد ورد الأمر بمواجهتهم بغلظة في حالة عدم ارتداعهم عن الإخلال بالنظام وترويج الإشاعات المشوّشة للرأي العامّ؛ فإنّ النفي والتبعيد ـ بل القتل ـ بانتظارهم.[١]

بل يمكن القول بأنّ الآيات التي ذكرت أوصاف المنافقين كما في سورة (المنافقون) إنّما كانت بصدد تحديد وتشخيص هذا العنوان الذي يترتّب عليه بعض الأحكام، وعليه فيمكن إدراجها ضمن آيات الأحكام أيضاً.

١٢. لقد ثبّتت بعض الآيات أسساً ومبادئ عامّة، قد لا يتبادر إلى الذهن في الوهلة الأُولى كونها من الأحكام الفقهيّة، إلاّ أنّه يمكن أن ترتّب عليها بعض الآثار العمليّة المؤثّرة في تحديد الاتّجاه العامّ للشريعة تجاه جملة من المسائل، نظير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٢]؛ إذ وضعت الآية أساساً للتعامل ومعياراً للتفاضل بين الناس، فليس هو الفارق التكويني والاختلاف الظاهري، بل الملاك هو مقدار ما يتحلّى به الإنسان من قيمة جوهرية وحقيقيّة ألا وهي التقوى.[٣]

ومن الغريب أنّ البعض كالفاضل المقداد[٤] في الوقت الذي أهمل التعرّض إلى بعض آيات الأحكام نراه قد ذكر في آيات الأحكام آيات هي أجنبية عن ذلك، أو هي على الأقلّ لا تستحقّ ذلك، من قبيل:

قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.[٥]

---

١. راجع: *الميزان*: ١٦/ ٣٤٠.

٢. الحجرات: ١٣.

٣. راجع: *الميزان*: ١٨/ ٣٢٥ ـ ٣٢٨.

٤. *كنز العرفان*: ١/ ٥٥، ٧٩، ٩٢ و ١٦٣.

٥. المائدة: ٩٧.

وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاء مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لِّلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.[١]

وقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾.[٢]

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً﴾.[٣]

ثانياً: بيان تقسيمات آيات الأحكام

يمكن أن تقسّم آيات الأحكام عدّة تقسيمات مختلفة بحسب الهدف والأساس الذي يتمّ التقسيم على أساسه، ولنذكر بعض الأمثلة:

التقسيم الأوّل: تقسيمها بلحاظ نوع القضية المشرّعة

١. ما كان الحكم فيها مشرّعاً على نحو القضية الحقيقية، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.[٤] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ...﴾.[٥]

٢. ما كان الحكم فيها مشرّعاً على نحو القضية الخارجية، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِّمَنْ حَارَبَ اللّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفَنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ الْحُسْنَى وَاللّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَداً...﴾.[٦]

---

١. البقرة: ١٤٢.

٢. البقرة: ١٢٤.

٣. الفرقان: ٦٢.

٤. البقرة: ١٨٣.

٥. المائدة: ٦.

٦. التوبة: ١٠٧ ـ ١٠٨.

التقسيم الثاني: تقسيمها بلحاظ شمول الحكم وخصوصه

١. ما كان الحكم فيها شاملاً، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجَسَّسُوا﴾.[١]

٢. ما كان الحكم فيها خاصّاً، سواء كان الاختصاص بفرد أو طائفة أو حالة أو غير ذلك، كقوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُم...﴾.[٢] وقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.[٣]

التقسيم الثالث: تقسيمها بلحاظ كون الحكم فردياً أو اجتماعياً

١. ما كان الحكم فيها اجتماعياً عامّاً، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالا مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.[٤]

٢. ما كان الحكم فيها فردياً، كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ...﴾.[٥]

إلى غير ذلك من التقسيمات التي لاجدوى في استقرائها والإكثار منها، من قبيل تقسيمها على أساس نوع دلالتها على الحكم الشرعي من كونها دلالة لفظية، أو بدلالة السكوت، وكون الدلالة اللفظية بصيغة اللفظ أو بمادته.

هذا، ويمكن استلال بعض التقسيمات ممّا أوردناه من نماذج لآيات الاحكام، فراجع.

---

١. الحجرات: ١٢.

٢. الاحزاب: ٦.

٣. البقرة: ١٧٣.

٤. المائدة: ٣٨.

٥. البقرة: ١٨٧.

الأسئلة

١. أُذكر آية تضمّنت قاعدة فقهية كلّية.
٢. أُذكر آية ورد فيها الإرشاد إلى حكم العقل.
٣. أُذكر آية تدلّ على قاعدة أُصولية تدخل في عملية استنباط الأحكام الفقهية.
٤. أُذكر بعض النصوص القرآنية التي يمكن الاستدلال بها في استنباط النظم والنظريات الفقهية العامّة.
٥. أُذكر آية قرآنية بيّنت عدّة أحكام فقهية.
٦. أُذكر مثالاً لآية من آيات الأحكام منسوخة بآية أُخرى.
٧. أُذكر مثالاً لآية يتمّ الاستدلال بها على حكم شرعي ولكن بعد ضمّها إلى غيرها.
٨. أُذكر تقسيمين من تقسيمات آيات الأحكام، وبيّن ما هو أساس القسمة في كلّ منهما.

البحث السابع

التأليف في فقه القرآن وآيات الأحكام

أوّلاً: البذور والمنطلقات الأُولى لتفسير آيات الأحكام

إنّ بذور التفسير لآيات الأحكام كانت قد نشأت قديماً، ويمكن القول بأنّها واكبت نزول القرآن؛ إذ لا شكّ بأنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل للشريعة الإسلامية؛ حيث تصدّى لبيان تعاليمها في مختلف الأبعاد، ومنها البُعد التشريعي، وكانت من أُولى الوظائف المهمّة التي أُوكلت إلى النبيﷺ هي: تبيين ما ينزل في القرآن، قال تعالى:﴿... وَأَنْزَلْنَا إِلَيكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يتَفَكَّرُونَ﴾[1]، فلم يكتفِ النبيﷺ بدعوة الناس الى القرآن من أجل تلاوته و تقديسه فحسب، بل كان يُبيّن لهم ما فيه من تعاليم ليتمسّكوا بها بما في ذلك أحكامه و تشريعاته، وكان هذا التبيين واسعاً وفي عدّة أساليب: قولاً، وعملاً، وتقريراً.

فما بيّنه النبيﷺ من الأحكام قولاً فقد ملأ كتب الحديث، وستأتي الإشارة إلى ذلك.

وأمّا على الصعيد العملي؛ فقد تصدّى النبيﷺ لبيان قسم مهمّ و أساسي من الأحكام، من خلال تنفيذه لها عملياً ككيفية الصلاة والحجّ و ما فيها من أجزاء و ما

---

١. النحل: ٤٤.

لهما من شروط، فقد قالﷺ:

صلّوا كما رأيتموني أُصلّي[١]

و نحن إذا تأمّلنا هذا الحديث النبوي الشريف عرفنا أنّه ليس إلا إشاره وإرشاد الى الشرح و البيان العلمي لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾[٢] وقوله: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَت عَلَى المُؤمِنِينَ كِتَاباً مَوقُوتًا﴾[٣]، ونحوهما من الآيات الآمره بأداء الصلاة.

وأيضاً قولهﷺ:

خذوا عنّي مناسككم.[٤]

---

١. *الانتصار*، المرتضى: ١٥١ ـ ١٥٢؛ *الناصريات*، المرتضى: ٢٢٩، ٢٢٦، ٢١٨، ٢١١؛ *الخلاف*، الطوسي: ٣١٤/١م ٦٢، و ٣١٥م ٦٤، و ٣١٦م ـ ٦٦، و ٣٤٨ م ٩٨، ٣٤٩م ٩٩، ٣٦٥م ١٢٣ ـ ٣٦٧ ـ ٣٦٨م ١٢٦، و ٣٧٠م ١٢٨، ٦٢٩ م ٤٠١؛ *عوالي اللآلي*، الإحساني: ١٩٨/١، ح٨، و ٨٥/٣ح ٦٧. عن مالك بن الحويرث قال: قال لنا رسول اللهﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذّن [لكم] أحدكم، و [=ثم] ليؤمّكم أكبركم» *المسند* الشافعي: ٥٥؛ *سنن الدارقطني*: ٢٧٩/١ ح١٠٥٥، و١٠٥٦، ٢٨٠، و ٣٣٩ح ٢٩٧. *سنن الدارمي*: ٢٨٦/١؛ *صحيح البخاري*: ١٥٥/١ باب الأذان للمسافر، و ١٣٣/٨، باب ما جاء في إجازة خيرالواحد؛ *السنن الكبرى*، البيهقي: ٣٤٥/٢، و ٣: ١٢٠؛ *شرح الأزهار*، أحمد المرتضى: ٢٤١/١.

٢. البقره: ٤٣.

٣. النساء: ١٠٣.

٤. *الانتصار* ٢٥٥، ٢٥٤؛ *الناصرايات*: ٣١٠ *الخلاف*: ٣٢٣/٢م ١٣٠، و ٣٢٥م ١٣٤، و٣٣٩ م١٥٧؛ *عوالي اللآلي*: ٢١٥/١، ح ٧٣، و٤: ٣٤، ح ١١٨؛ *شرح الأزهار*: ٧٨/٢، ١٠٧. فقد روى عن جابر قال: «رأيت رسول اللهﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، يقول لنا: «خذوا [= لتأخذوا] مناسككم، فانّي لا أدري لعلّي ألا أحجّ بعد حجّتي هذه» *مسند أحمد*: ٣١٨/٣، ٣٣٧، ٣٧٨؛ *صحيح مسلم*: ٧٩/٤؛ *سنن أبي داود*: ٣٤٩/١ ح ١٩٧٠؛ السنن الكبرى: ١٣٠/٥، ورواه في ١١٦ و ١٢٥ مع اختلاف يسير؛ *سنن النسائي* ٢٧٠/٥، مع اختلاف يسير. وعن جابر قال: «قدمت مع رسول اللهﷺ ...قال: فخطيهم، فحمدالله وأثنى عليه، ثمّ قال: «إنّي لو استقلبت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي، و لو لم أسق الهدي لأحللت، ألا فخذوا مناسككم...» *مسند أحمد*: ٣٦٦/٣.

في واقعه إرجاع الى التفسير و البيان العملي لقوله تعالى: ﴿...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾[١]، و نحوها من الايات كقوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾[٢].

وأمّا البيان من خلال التقرير، فممّا روي في ذلك: أنّ رجلاً أتى النبي:

«وعليه خاتم من ذهب فأعرض عنه رسول الله»، فانطلق فلبس خاتماً من حديد ثمّ جاء فأعرض عنه، فانطلق فنزعه و ليس خاتماً من وَرِق[٣]، فأقرّه النبي و أقبل أليه.[٤]

و من هذا الباب سكوته و إقراره للمعاملات التي كانت متعارفة بين الناس.

إنّ كلّ ما جاء في السنّه الشريفة من فروع أحكام العبادات ـ سنناً و فرائض ـ والمعاملات و الأنظمة و السياسات هو تفضيل و بيان لما جاء في القرآن من تشريع[٥].

و كان النبي، كلّما نزل عليه شيء من القرآن تلاه على الصحابة و كان يُعلّمهم ما فيه من مقاصد ليثقّفهم ويُعرّفهم ما فيه من أحكام ليعملوا بها.

فقد أخرج ابن جرير بإسناده عن ابن مسعود، قال: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ و العمل بهنّ»[٦].

و قال أبوعبدالرحمان السلمي: «حدّثنا الذين كانوا يُقرؤوننا: أنّهم كانوا يستقرئون من النبي «فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتّى يعلموا بما فيها من العمل، قال: فتعلّمنا القرآن والعمل جميعاً»[٧].

---

١. آل عمران: ٩٧.

٢. البقرة: ١٩٦.

٣. الوَرِق:الفضّة.

٤. شرح *معاني الآثار*، ابن سلمة: ٢٦١/٤.

٥. راجع: *التفسير و المفسّرون*، معرفة: ١٧٤/١

٦ـ *جامع البيان*، الطبري: ٥٦/١ ح ٦٦؛ وراجع أيضاً: ٦١؛ *السنن الكبرى*: ٣ ١١٩

٧. *جامع البيان*، الطبري: ٥٦/١، ح٦٧.

ثانياً: تاريخ التأليف في فقه القرآن وآيات الأحكام

لقد اهتمّ المسلمون على اختلاف مذاهبهم بالتأليف في علم فقه القرآن وآيات الأحكام، وإنّ بذور البحث في ذلك كانت قد نشأت قديماً، ويمكن القول: بأنّها واكبت نزول القرآن، فإنّ الأحاديث النبوية الشريفة التي تصدّت لبيان وتفسير آيات الكتاب بصورة عامة وآيات الأحكام بصورة خاصة قد شكّلت الأرضية للبحث فيها، كما أنّ مناسبات النزول وأسبابه لا تخلو من تأثير في ذلك.

وكان يقع السؤال من المسلمين على النبي صلى الله عليه وآله فيبيّن لهم المراد. هذا مضافاً إلى الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام، وأيضاً الأخبار المنقولة عن الصحابة والتابعين التي تضمّنت الإشارة إلى بيان آيات الأحكام، كلّ ذلك قد ساهم في نشوء هذا العلم وتطوّره فيما بعد إلى حدّ عُدّ علماً مستقلاً أو على الأقلّ عدّ فنّاً من الفنون، وبدأت حركة التأليف والتدوين فيه.

ثالثاً: تأسيس الشيعة الإمامية لعلم (فقه القرآن)

لم تصل إلينا أيّة و ثيقة تدلّ على وجود مصنَّف مستقلّ يختصّ بآيات الأحكام في القرن الأوّل الهجري، وإن كنّا على يقين بأنّ بذور هذا الفنّ نشأت منذ بداية التشريع و واكبت نزول القرآن؛ لحاجة المسلمين الى معرفة ذلك، مضافاً إلى وجود أحاديث كثيرة جدّاً مروية عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام تضمّنت التعرّض الى لعديد من الآيات الأحكام بياناً و تفسيراً أو تطبيقاً أو استدلالاً وتقنيناً، ويتجلّى لنا ذلك بوضوح بمراجعة الروايات الفقهية والتفسيرية المأثورة عن المعصومين عليهم السلام.

و عليه، فيمكن القول بأنّ حركة التدوين في هذا العلم قد بدأت بعد القرن الأوّل الهجرى إجمالاً، ولقد وقع البحث حول أوّل من صنّف في هذا العلم بحسب ما بأيدينا من الوثائق على أقوال:

القول الأوّل: إنّ أوّل من صنّف هو أبو النضر محمّد بن السائب بشر الكلبي (ت ١٤٦ هـ) من أصحاب الإمامين الباقر والصادقعليهما السلام، وهو والد هشام الكلبي النسّابة الشهير وصاحب التفسير الكبير الذي هو أبسط التفاسير وأوسعها، كما صرّح بذلك عبدالله بن عديي في *الكامل*، قال في ترجمته: «وهو رجل معروف بالتفسير، ولي لأحد تفسير أطول ولاأوسع منه...»،[1] وقال ابن النديم: «*كتاب أحكام القرآن*، للكلبي، رواه عن ابن عبّاس»[2].

القول الثاني: إنّ أوّل من صنّف في هذا الفنّ محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) كما ذكره السيوطي، ولم يصل إلينا كتابه، والكتاب الموجود اليوم ليس هو كتاب الشافعي الأصلي، وإنّما هو حصيلة ما جمعه البيهقي من أقوال الإمام الشافعي.

القول الثالث: إنّ أوّل من صنّف في ذلك القاسم بن أصبغ بن محمد القرطبي الأندلسي (ت ٢٤٠ أول ٣٠٤ هـ).

المناقشة: ولدى ملاحظة طبقة كلّ من هؤلاء يتّضح أنّ الكلبي هو أسبق من الإمام الشافعي؛ لأنّ ولادة الشافعي بعد وفاة الكلبي بتسع سنين، فإنّه ولد سنة (١٥٥ هـ)، وأيضاً هو أسبق زماناً من القاسم بن أصبغ؛ لأنّه ولد بعد وفاة الشافعي بثلاث وأربعين سنة.[3]

وعلى هذا فيكون أبوالنصر محمّد بن السائب بشر الكلبي هو أوّل مَن ألّف في هذا الفنّ، و كان من الشيعة على ما صرّح به الرجاليون.[4]

إذاً، يتّضح ممّا مرّ أنّ التأسيس لهذا العلم قدتمّ على يد الشيعة الإمامية أتباع

---

١. *الكامل*، *ابن عدي*: ١٢٠/٦، من محمد، الرقم (٥)، التسلسل العام (١٦،٦).

٢. *فهرست ابن النديم*، ابن النديم:٤١.

٣. *الذريعة*، الطهراني: ٤٠/١.

٤. راجع: *قاموس الرجال*، التستري: ٢٨٢/٩، رقم(٩٧٥٤)، و: ٤٥٩، رقم(٧٠٧٤)؛ *الكافي* الكليني: ٣٥١/١، ح٦.

مدرسة أهل البيت﴿ع﴾، فهم الذين وضعوا اللّبنة الاولى لهذا العلم ولهم قصب السبق في هذا المجال.

ثم استمرّت حركة التأليف في فقه القرآن طيلة هذه القرون المتمادية وإلى يومنا هذا.

وسنلحق في آخر الكتاب ملحقاً يتضمّن فهارس وإحصائيات بالكتب المؤلّفة في ذلك.

ومن الواضح عدم انحصار الكتب المؤلّفة في البحث عن آيات الأحكام في ذلك العدد؛ لأنّ عدداً كثيراً من مؤلّفي هذا الفنّ لم يُسمّ كتابه بآيات الأحكام، بل اختار لكتابه اسماً آخر وإن كان الكتاب تفسيراً لتلك الآيات والبحث حول مضامينها، بل إنّ جملة كبيرة من الأبحاث التي تدور حول آيات الأحكام قد أودعوها في غضون تفاسيرهم[١]، وكتبهم[٢]، ورسائلهم الفقهيّة[٣]؛ نظير آية الوضوء، لذا فقد يعثر المتتبّع على دراسات قيمة بهذا الصدد وردت ضمناً ولم تفرد بمؤلّف مستقلّ، بل إنّ كثيراً من عمليات الاستدلال الفقهية التي تبدو في ظاهرها أنّها استدلال بالروايات، هي في واقعها استدلال بآيات الأحكام؛ لأنّ قسطاً وافراً من هذه الروايات ورد بشأن تفسير آيات الأحكام وبيان تطبيقها.

وليُعلم أنّ المجموع الكلّي لما ألّفه الشيعة يبلغ أضعاف ما ألّفه غيرهم من المذاهب السنّية كلّاً على حدة.

---

١. راجع: تفسير آية الوضوء في *تفسير التبيان*: ٤٤٧/٣ ـ ٤٥٩، تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ النور: ٣٣. [*التبيان*، الطوسي ٤٣٣/٧ ـ ٤٣٤]

٢. راجع: *جواهر الكلام*، النجفي ٦٢/١ ـ ٧١. حيث بحث قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء طَهُوراً﴾ الفرقان: ٤٨، وقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ الأنفال: ١١. وراجع أيضاً: البحث حول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١ في كتاب: *المكاسب*، تراث الشيخ الأعظم ١٧/٥، ٢١و ٢٣و ٨٦و ٢٠٨و ٦٩/٦ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ النساء: ٢٩ (المكاسب: ١٩/٥، ١٥٨و ١٥٩).

٣. راجع: *مشرق الشمسين وإكسير السعادتين*، البهائي: ١٠٥ ـ ١٣٨.

فبالقياس إلى ما ألّفه المالكية يبلغ خمسة أضعاف ذلك. وبالقياس إلى ما ألّفه الحنيفة يبلغ تسعة أضعاف. وبالقياس إلى ما ألّفه الشافعية يبلغ ثلاثة عشر ضعفاً. وبالقياس إلى ما ألّفه الحنابلة يبلغ اثنين وثلاثين ضعفاً. وهذا فارق كبير دون أدنى شك.

بل لو أخذنا مجموع ما ألّفه الإمامية و قارنّاه بجميع ما ألّفه علماء سائر المذاهب طرّاً لرأينا أنّه يُعادل ضعفين ونصف تقريباً.

فإنّ مجموع ما عثرنا عليه من مصنّفات جميع المذاهب الإسلامية في هذا المجال ـ من القرن الثاني وحتى القرن الرابع عشر ـ يبلغ(١٣٦) كتاباً، وما دوّنه الإمامية يبلغ (٩٦) كتاباً، أي ما يقارب (٧٠٪) من مجموع ما كتبه علماء المسلمين من مختلف المذاهب الإسلامية. وهذا ما يتضح من الجدول التالي الذى استنتجناه من استقصاء المصادر البيلو غرافية لدى الفريقين:[1]

جدول لبيان عدد المصنّفات في آيات الأحكام عند المذاهب الخمسة

القرن	الإمامية	المالكية	الحنفية	الشافعية	الحنابلة
ق٢	٢	–	–	–	–
ق٣	٢	٣	١	١	–
ق٤	٢	٨	٣	–	–
ق٥	–	١	–	١	١

١. نُنّبه على أمرين:

الأمر الأوّل: إنّ هذه الإحصائيات مبتنية على ما هو المذكور والمصرّح به من الانتماءات المذهبية للمؤلّفين، ولو أُجري تحقيق في هذا المجال، ربّما تتغيّر بعض النسب بين المذاهب السنّية، وامّا نسبتها إلى مصنّفات الإمامية فالمتوقّع ألّايعروها تغيير مهمّ.

الأمر الثاني: إنّ أهمّ مصادرنا في هذد الإحصائيات ما يلي:

أ) *الذريعة في تصانيف الشيعة*، للمحقّق الطهراني.

ب) *فهرست ابن النديم*.

ت) *تاريخ الإسلام*، للذهبي.

ق٦	٤	٢	-	١	-
ق٧	-	٣	-	-	-
ق٨	٢	١	١	١	٢
ق٩	٣	-	-	١	-
ق١٠	٦	-	-	١	-
ق١١	٩	-	١	-	-
ق١٢	٢٢	-	٣	-	-
ق١٣	٦	-	١	-	-
ق١٤	٣٨	١	١	١	-
ومابعده					
المجموع	٩٦	١٩	١١	٧	٣

ومن أجل التأكّد من مدى دقّة ما ذكرناه من نِسَب ومقارنات يُمكن تتّبع حركة التدوين في فنّ آيات الأحكام لدى الإمامية والمصنّفات التي اختصّت بذلك من خلال الاطّلاع على الدراسات الإحصائية المقدّمة في هذا المجال، والمسح الببلوجرافي لها، فراجع آخر هذا المجلّد، الملحق رقم [١].

رابعاً: أساليب التأليف في فقه القرآن وآيات الأحكام

اعتمد المؤلّفون في فقه القرآن وآيات الأحكام في تأليفاتهم لأساليب التالية، وهي:

١. الأسلوب الترتيبي

وهو تفسير آيات الأحكام وفقاً للترتيب الوارد في القرآن. وهذا يطرح على ضوء ورود الآيات في المصحف الشريف بترتيب سوره وآياته، بدءاً بالحمد، فالبقرة، فآل عمران... وهكذا دواليك، كما صنع القرطبي، والجصاص، وابن العربي.

و أكثر المؤلّفين من سائر المذاهب الإسلامية عدا الإمامية قد استخدموا هذا الأُسلوب.

٢. الأُسلوب الموضوعي

وهو الأُسلوب الذي يعتمد البحث في مجموعة من الآيات التي ترتبط بموضوع معيّن، ولا يبحث كلّ آية في نفسها بمعزل عن الآيات التي ترتبط بها مفهوماً ومعنى وإن كانت في سورة أُخرى. وهذا الأُسلوب فيه عدّة اتجاهات، أهمّها:

الاتّجاه الأوّل: وهو تفسير آيات الأحكام طبقاً لأبواب الفقه

وهو: السير على ترتيب الكتب الفقهيّة التي تقسّم الفقه عادةً إلى أربعة أقسام: العبادات، والعقود، والإيقاعات، والأحكام، كما فعل الراوندي، والسيوري، والأردبيلي.

وهذا الأُسلوب هو الطابع العامّ الغالب على ما كتبه المؤلّفون من الشيعة.

الاتّجاه الثاني: وهو تفسير آيات الأحكام طبقاً للمسائل الفقهية

وهو على أساس الأهمّية وشدّة الحاجة إليها بحسب متطلّبات الزمان والمكان.

وقد ألّف بعضهم على أساس هذا المنهج في الآونة الأخيرة، نظير: *روائع البيان في تفسير آيات الأحكام*، لمحمّد علي الصابوني.

خامساً: ملاحظات حول ما أُلّف في فقه القرآن

لا شكّ بأنّ علماءنا من السابقين والمعاصرين قد بذلوا جهوداً مشكورة بهذا الشأن فدوّنوا الكثير من التصانيف في فقه القرآن ولكن فُقد بعضها، وإنّ هذه المؤلّفات هي الحجر الأساس والمرجع الذي يرجع إليه كلّ مختص ومهتمّ بهذا الحقل المعرفي، ورغم كلّ ذلك فإنّ هذا لا يمنع من تسجيل بعض الملاحظات البحثية النقدية، منها ما يلي:

الملاحظة الأولى: لو أجرينا عملية إحصائية لما دوّن بهذا الشأن من الناحية العددية والكمّية لرأيناه قليلاً بالقياس إلى ما أُلّف في سائر علوم القرآن، في الوقت الذي كان المتوقّع كثرة التأليف في فقه القرآن نظراً لأهمّيته.

الملاحظة الثانية: قلّة الاعتناء بفقه القرآن لدى المتأخّرين والمعاصرين بحيث صار

التأليف فيه نادراً في الوقت الذي تضخَّم حجم التأليف في مجالات معرفية أُخرى قرآنية وغيرها.

الملاحظة الثالثة: عدم استيعاب الآيات والمداليل القرآنية، بل يجد الباحث المتتبع عدداً معتدّاً به من الآيات التي أُهمل بحثها.

الملاحظة الرابعة: في الوقت الذي لم يتمّ التعرّض إلى بعض بحوث فقه القرآن قام البعض بإقحامٍ بحوث لا ربط لها بفقه القرآن لامن قريب ولا بعيد.

الملاحظة الخامسة: لاحظنا أنّ بعض البحوث المطروحة في هذه المؤلّفات لم تلتزم بدراسة النصّ القرآني لاكتشاف مداليله، بل خرجت عن دائرة مسؤوليتها البحثية وتحوّلت إلى بحوث في دائرة أدلّة أُخرى كالسنّة الشريفة، أو الإجماع، ونحوها واعتبارها محوراً للبحث بدلاً عن النصّ القرآني.

الملاحظة السادسة: لقد خلا بعض هذه البحوث من الدراسات المقارنة، فلا نجد تعرّضاً فيها للآراء المختلفة إلّا نادراً وعَرَضاً، في حين نجد بعضاً آخر وإن تعرّضت كثيراً إلى المقارنة والموازنة بين الآراء لكن لا على سبيل الاستيعاب سواءً على مستوى تسجيل القول والرأي أو على مستوى تخريجه وتكييفه فنّياً.

ومن هنا تبرز ضرورة استئناف البحث في مجال فقه القرآن من جديد وبمنهج أكثر تكاملاً من ناحية السعة والشمولية، ومن ناحية العمق والدقّة في الاستدلال، ومن ناحية تحديث الخطاب واعتماد لغة معاصرة تتناسب مع التطوّر الذي طال بعض المجالات المعرفية الإسلامية التخصصية.

ومشروع تدوين مؤلّفات شاملة ومبسوطة في فقه القرآن وآيات الأحكام تقع في هذا السياق، وتعبّر عن ضرورة علمية ملحّة لسدّ بعض نقاط الفراغ الملحوظة في مكتبتنا الإسلامية.

سادساً: مناهج البحث في فقه القرآن وآيات الأحكام

لا ينحصر الاختلاف بين الباحثين في فقه القرآن على صعيد أساليب التدوين، بل إنّ الاختلاف يمتدّ إلى أعمق من ذلك، فيصل إلى مناهج البحث، فكلّ باحث في فقه القرآن له منهجه الخاصّ به، نظير اختلافهم في مناهجهم التفسيرية، بل من المتعذّر التفكيك بين مناهج البحث في فقه القرآن وبين المناهج التفسيرية.

ثُمّ إنّ التصدّي للتعريف بهذه المناهج العلمية أمر يستلزم دراسة دقيقة لكلّ منهم، ولكننا سنكتفي بالإشارة إليها على سبيل الإجمال:

١. المنهج الأثري

وهو المنهج الذي يجعل الأثر المروي والمنقول هو العنصر الوحيد في فهم الآيات وتفسيرها، ومن هنا فإنّ أصحاب هذا المنهج يقتصرون على طرح الأحاديث المنقولة حول الآية مع توضيح لبعض الألفاظ، ولا يشعرون بالحاجة إلى البحث أكثر من هذا المقدار. وقد ركّز على هذا المنهج الجزائري في كتابه *قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر*.

٢. المنهج التقليدي

(في مقابل الاجتهادي) وهو المنهج الذي يقتصر على ترجيح أحد الأقوال المنقولة عن العلماء السابقين والانتصار له، ولا يسعى لفتح باب الاجتهاد في فهم الآية على مصراعيه، والذي ربّما يؤول إلى تبنّي رأي جديد وطرح تصوّر يختلف عمّا ذكره السابقون. ونرى هذا المنهج بوضوح في كتاب *فقه القرآن* للراوندي، كما صرّح بهذا في مقدّمة كتابه.

٣. المنهج الاجتهادي

وهو المنهج الذي يدرس النصّ القرآني من حيث هو ويحاول تشريحه لكي

ينتهي إلى نتيجة قاطعة حول الآية موظِّفاً أدوات الاجتهاد وآلياته، ومن أجل تثبيت وجهة نظره يخوض عملية تقييم للآراء المطروحة حول الآية. وقد اعتمد المُحقِّق الأردبيلي هذا المنهج في كتابه *زبدة البيان* على صغر حجمه واختصاره.

٤. المنهج التقنيني

وهو أيضاً من المناهج الحديثة التي حاولت إعطاء آيات الآحكام بُعداً تقنينياً، ومقارنتها ببعض القوانين والتشريعات الحديثة، من قبيل: بحث الآيات المتعلّقة بباب الأحوال المدنية، أو باب العقوبات والجزاء، من قبيل: *آيات الأحكام* لـ خليل القبلئي الخوئي، ففي باب الحقوق المدنية تعرّض إلى ثمانية فصول، منها:

الفصل الأوّل: في الآيات المتعلّقة بأحكام حماية الأشخاص والمحجورين. والفصل الثاني: في الآيات المتعلّقة بأحكام الأموال والملكية. والفصل الثالث: في الآيات المتعلّقة بأحكام العقود والمعاملات. والفصل الرابع: في الآيات المتعلّقة بالمسؤولية المدنية. والفصل الخامس: في الآيات المتعلّقة حقوق الأُسرة... الخ.

ونظراً لطبيعة هذا المنهج واتجاهه التقنيني فإنّه يقتصر على الآيات المتعرّضة لذلك، ولا شأن له بالآيات المتعلّقة بأحكام العبادات ونحوها.

قد يُقال: إنّ هذا لا يصحّ أن يُطلق عليه عنوان المنهج؛ فهو ليس منهجاً في قبال المناهج الأُخرى، بل هو مجرّد إعادة ترتيب لبحوث الآيات والفرق بينه وبين غيره في تقديم بعض البحوث وتأخير البعض الآخر.

لكن هذا التصوّر ليس دقيقاً باعتبار أنّ زاوية النظر لدي الباحث مختلفة، ومن هنا ستختلف عنده الموضوعات التي يسعى لمعالجتها وبتبع ذلك سوف تختلف النتائج التي ينتهي إليها.

٥. المنهج المقارن

أي تفسير آيات الأحكام تفسيراً مقارناً، كما هو عليه كتاب *تفسير آيات الأحكام*، للسيّد محمّد حسين الطباطبائي اليزدي (ت ١٣٨٦ هـ) الذي يتميّز بأسلوب خاصّ، حيث يتناول هذا التفسير آيات الأحكام وفق ورودها في المصحف الشريف بالبحث والتحقيق. فيذكر الآية ثُمّ يذكر كونها مكّية أو مدنيّة ثُمّ يشرع ببيان معناها والحكم أو الأحكام التي تستفاد منها.

ويمتاز هذا التأليف عن أمثاله ونظائره بمقارنة ما استفاده من الآية الكريمة بآراء المذاهب الإسلاميّة الأُخرى، وبيان آراء فقهائهم ومفسّريهم، وما ورد من الروايات في الموضوع، مشيراً إلى موارد الاتّفاق والاختلاف.

الأسئلة

١. اذكر صورة مختصرة عن البذور والمنطلقات الأولى لتفسير آيات الاحكام.

٢. أُذكر صورة مختصرة عن تاريخ بداية التأليف في مجال فقه القرآن وآيات الأحكام.

٣. ما هو القول الصحيح في تعيين أوّل من صنّف من علماء المسلمين في فقه القرآن وآيات الأحكام؟

٤. ما هو حجم مصنّفات الإمامية في مجال فقه القرآن بالقياس إلى مصنّفات سائر المذاهب؟

٥. ما هو الأُسلوب المعروف والمتداول بين الإمامية في طريقة التدوين في فقه القرآن وآيات الأحكام؟

٦. ما هو الأُسلوب المعروف والمتداول بين أهل السنّة في طريقة التدوين في فقه القرآن وآيات الأحكام؟

٧. أُذكر ثلاثة نماذج من مناهج البحث في فقه القرآن وآيات الأحكام.

البحث الثامن

منهج البحث في فقه القرآن المقارن

أوّلاً: خصائص منهج البحث في فقه القرآن المقارن

لا بدّ أن يتوفّر منهج البحث في فقه القرآن المقارن على عدّة أُمور تقتضيها مسؤوليته، منها:

١. مراجعة المصادر من مختلف علماء الإسلام، وعدم الاقتصار على بعضها، والسعي قدر الإمكان للرجوع إلى المصادر الأصلية إذا كانت متوفّرة.

٢. عدم النقل المجتزأ للقول، بل ينبغي نقله بشكل لا يخلّ بمراد صاحبه.

٣. في حالة تعرّض صاحب القول للاستدلال على رأيه أو ذكر شاهد فلا بدّ من نقل ذلك كي لا يفقد القول سمته العلمية.

٤. عدم الاقتصار على الكتب التي حملت عنوان (فقه القرآن) أو (آيات الأحكام) ونحو ذلك؛ فإنّ ثَمّة آراء ونظريات قد ذُكرت في الكتب الفقهية أو التفسيرية، والوقوف عليها يستلزم جهداً بحثياً كبيراً واستقصاءً واسعاً لكن بالمقدار المتيسّر والممكن.

٥. مراجعة الكتب المختصّة بـ (إعراب القرآن) والنحو، فإنّ لذلك تأثيراً كبيراً على تحديد مفاد الآية والمراد بها. وكذا كتب اللغة وكتب غريب القرآن ونحو ذلك.

٦. مراجعة الكتب المختصّة بـ (القراءات)؛ لما له من أثر على كيفية فهم الآية.

٧. مراجعة الكتب المختصّة بـ (أسباب النزول) وكلّ ما مرتبط بالجوّ الذي نزلت فيه الآية.

٨. مراجعة بعض التفاسير؛ كي يطّلع الباحث على طريقة فهم المفسّرين للآية.

٩. لا بدّ من الالتفات إلى اختلاف مناهج الباحثين في فقه القرآن.

١٠. وحيث إنّ الهدف من البحث في فقه القرآن هو فهم الحكم الشرعي وتحديد طبيعته وحدوده وشروطه وقيوده، فتكون سمة البحث في فقه القرآن سمة اجتهادية، وعليه فينبغي توفّر الباحث على مستلزمات العمل الاجتهادي.

ثانياً: نماذج للبحث في فقه القرآن المقارن

النموذج الأوّل: الإجارة

النصّ القرآني: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلاَ عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ۞ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الأَجَلَ...﴾[1]

البيان الإجمالي

إنّ هذه الآيات مقطع من (سورة القصص) التي روت لنا فصلاً من سيرة النبي موسى عليه السلام ومواقفه، فهي مرتبطة بما قبلها، ويبدأ هذا المقطع من حين ورود موسى مدينة مَدْيَن، فحينما وصل ماءها وجد امرأتين لا تستطيعان سقي أغنامهما وأبوهما شيخ كبير، فهبّ موسى عليه السلام لمساعدتهما، ولمّا عادتا إلى أبيهما شعيب عليه السلام أخبرتاه بخبر موسى فدعاه إليه، واطّلع على أمره، فاقترحت إحداهما استئجاره للرعي؛ لأنّها

---

١. القصص: ٢٥ ـ ٢٩.

رأت قوته وأمانته، فرغب شعيبﷺ في بقائه وعرض عليه نكاح إحدى ابنيته بشرط أن يعمل عنده أجيراً مدّة ثماني سنين وإن أحبّ أن يزيدها سنتين فهو أمر راجع إليه، ورغّبه في ذلك ووعده بالمعاملة الحسنة والرفق، فقبل موسىﷺ الالتزام بالشرط وهو الثمان دون أن يلتزم بالعشر، وقد وفى بذلك.

القراءة:

١. قرأ أبو جعفر، وورش، والأزرق، والأصبهاني، وأبو عمرو بخلاف عنه ﴿تَاجُرَنِي﴾ بإبدال الهمزة ألفاً. وهي قراءة حمزة في الوقف. وقرئ (أن تؤاجرني) بضمّ التاء وألف بعد الهمزة وكسر الجيم، من قولك: آجرته، من باب المفاعلة.

٢. وقرأ الحسن، والعباس بن الفضل عن أبي عمرو (أيْمَا) بحذف الياء الثانية. وقرأ عبدالله بن مسعود (أيّ الأَجَلَيْن ما قَضَيْتُ).[١]

التحليل اللفظي:

١. ﴿اسْتَأْجِرْهُ﴾ أي اتخذه أجيراً.[٢] والاستئجار: طلب الشي بالأجرة، ثم يعبّر به عن تناوله بالأجرة، نحو: الاستيجاب في استعارته الإيجاب، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ﴾.[٣]

٢. ﴿عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي﴾ من أجرته، أي تكون أجيراً لي، كقولك: أبوته إذا كنت له أباً.[٤] أو من أجرته كذا إذا أثبته إياه[٥] وأعطيته الأجرة.[٦]

---

١. معجم *القراءات*، الخطيب: ٧و ٣٠ ـ ٣٤.
٢. مجمع *البيان*: ٧/ ٣٩٠.
٣. *المفردات*، الراغب: ٦٤ ـ ٦٥.
٤. *الكشاف*، الزمخشري: ٣/ ٤٠٤.
٥. *المصدر*.
٦. *المفردات*: ٦٥.

قال الراغب: «وآجر كذلك، والفرق بينهما: أنّ أجرته يقال إذا اعتبر فعل أحدهما، وآجرته يقال إذا اعتبر فعلاهما، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد. ويقال: آجره الله وأجَره الله».[١]

والأجير: فعيل بمعنى فاعل أو مفاعل.[٢]

٣. ﴿ثَمَانِيَ﴾ يكون ظرفاً بناء على الاحتمال الأول في ﴿تَأْجُرَنِي﴾، وأمّا على الاحتمال الثاني فيكون مفعولاً به.[٣]

٤. ﴿حِجَجٍ﴾ جمع حِجّة، والمراد بها السَّنة، وهذا الإطلاق بلحاظ أنّ كلّ سنة فيها حجّة للبيت الحرام. وبه يظهر أنّ حجّ البيت ـ وهو من شريعة إبراهيم عليه السلام ـ كان معمولاً به عندهم.[٤] وبذلك ورد الأثر عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.[٥]

المدلول التشريعي:

لقد استنبط من هذا النصّ مجموعة من الأحكام بعضها يتعلّق بالإجارة ـ موضوع البحث ـ وبعضها يتعلّق بغيرها، ومن المنطقي أن يتركّز البحث على القسم الأوّل من هذه الأحكام، وأمّا القسم الثاني فسنكتفي بالإشارة إليه إجمالاً.

أوّلاً: حقيقة الإجارة

الإجارة: عقد معاوضة على تمليك منفعة بعوض كسائر أسامي المعاملات.[٦] وهي

---

١. *المصدر.*

٢. *المصدر.*

٣. *الكشاف*: ٣/ ٤٠٤.

٤. *تفسير الميزان*: ١٦/ ٢٧.

٥. فقد سئل عليه السلام: عن البيت أكان يحجّ قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وآله؟ «قال: نعم، وتصديقه في القرآن قول شعيب حين قال لموسى حيث تزوّج: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ ولم يقل ثماني سنين» [*مستدرك الوسائل*: ٨/ ٩، ح ٨ من وجوب الحجّ وشرائطه، الرقم ٨٩٢٢٢].

٦. *العروة الوثقى*، اليزدي: ٢/ ٥٧٤؛ *المغني*، ابن قدامة: ٦/ ٣؛ *الموسوعة الفقهية*، الكويتية، ١/ ٢٥٢.

تارة يكون متعلّقها منافع الإنسان الحرّ أي عمله، وأُخرى يكون متعلّقها منافع الأعيان وما يلحق بها من منافع الحيوان.

ثانياً: أحكام الاجارة

وفي البدء لا بدّ من بيان أمرٍ مهمّ يتوقّف عليه الاستدلال بهذا النصّ في مختلف مفاصله؛ فممّا لا غبار عليه كون النصّ مبيّن لجملة أحكامٍ تعود إلى الأمم السابقة، ولا شكّ في كونها مشرّعة بحقّهم؛ لأنّ النصّ يحكي لنا ممارسات عملية صدرت من نبيّين من أنبياء الله المقرّبين، هما شعيب، وموسى عليه السلام الذي كان من أولي العزم، فكلّ ما يصدر منهما يكون حجّة على من عاصرهم.

بيد أنّ هذا المقدار من البيان بمجرّده لا يكفي في كون ذلك حجّة بحقّنا نحن المسلمين، لوجود مشكلة تواجه المستنبط، فلا يمكن تسرية تلك الأحكامِ إلى شرعنا إلاّ بإثبات حجيّة شرع من قبلنا بالنسبة إلينا.

وقد عولجت هذه الفجوة في الاستدلال من قبل البعض من خلال التمسّك بأصالة عدم النسخ أو ما يسمّى باستصحاب عدم النسخ، فهذه المسألة إذاً أساسية في الاستدلال، فإن قُبلت انفتح الباب أمامنا للتقدّم عدّة خطوات في الاستدلال بهذا النصّ، وإن ردّت فسيوصد وعندها سنتوقّف في بداية الطريق.[1]

ومن هنا نجد أمامنا اتجاهين[2]:

---

١. ولكن من الجدير بالذكر أنّ في هذا المقام خاصة قد يقال بصحة الاستناد إلى هذا النص وإن لم نسلّم بكبرى حجيّة شرع مَن قبلنا؛ نظراً لما ورد من روايات عن أهل البيت عليهم السلام كان الاستناد فيها إلى الآية ممّا يدلّ على حجية هذه الآيات هنا على الأقلّ.

٢. لا يخفى أنّ مسألة حجيّة شرع من قبلنا بالنسبة إلينا من المسائل المبحوثة في علم أصول الفقه، وطرحت بشأنها ثلاث نظريات:

النظرية الأولى: إنّ الشرائع السابقة التي أنزلها الله تعالى شرع لنا مطلقاً إلّا ما ثبت نسخه في شريعتنا.

النظرية الثانية: إنّها ليست بشرع لنا مطلقاً؛ فإنّها منسوخة جملة وتفصيلاً.

الاتجاه الأوّل: القبول بهذه المعالجة والتسليم بأصالة عدم النسخ.

الاتجاه الثاني: رفض هذه المعالجة، ولذا لم يستند أصحاب هذا الاتجاه في استنباطاتهم الشرعية إلى هذا النصّ وعدلوا إلى غيره من الأدلّة.

ويترتّب على ذلك أنّ ما سوف نذكره من دلالات للنصّ القرآني هذا مبتنٍ على القول بحجيّة شرع من قبلنا، وإلّا فبناء على عدم قبول ذلك ـ كما اختاره بعض ـ فلا يتمّ شيء من هذه الاستدلالات، وما يمكن أن يستفاد من هذا النصّ من دلالات هي كالتالي:

أ) مشروعية الإجارة

١. إنّ الاستدلال بهذا النصّ على مشروعية الإجارة يتمّ بنحوين:

النحو الأوّل: الاستدلال بقوله ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي﴾ بناء على كون المراد بها اشتراط الإجارة في عقد النكاح، أي تصبح أجيري. أجل، لو بنينا على أنّ المراد اشتراط إعطاء الأُجرة فلا دلالة فيه على مشروعية الإجارة[١]، بل هو شرط ضمن عقد أو هو مهر للنكاح. ولكن المرجّح هو التفسير الأوّل؛ وذلك:

١. لما سيأتي بيانه عاجلاً ـ في النحو الثاني ـ من وجود القرائن اللفظية الكثيرة ودلالة السياق.

٢. وجود الروايات المؤيّدة، منها ما حكي عن يحيى بن سلّام:

النظرية الثالثة: التفصيل بين ما قصّه الله ورسوله علينا من أحكام الشرائع السابقة ولم يرد في شرعنا دليل يبيّن لنا الوظيفة يكون شرعاً لنا وعلينا اتباعه، وبين ما لم يذكر في الكتاب والسنّة فلا يكون كذلك. [*الأصول العامة للفقه المقارن*، الحكيم: ٤١٥ ـ ٤٢١].

١. قال الشافعي في *أحكام القرآن*: ١/ ٢٧٩: «وقد ذكر الله تعالى الإجارة في كتابه، وعمل بها بعض أنبيائه... فذكر الله عزّوجلّ أنّ نبياً من أنبيائه أجّر نفسه حججاً مسمّاة، يملك بها بضع امرأة. فدلّ على تجويز الإجارة»، وظاهره اختيار الرأي الأوّل، وإن كان في العبارة ما يوهم إرادته الرأي الثاني.

إنّ شعيباً جعل لموسى كلّ سخلة توضع على خلاف شبه أمّها، فأوحى الله إلى موسى في المنام أن ألق عصاك في الماء ففعل فولدن كلهنّ على خلاف شبههنّ. وقيل: إنّه وعده أن يعطيه تلك السنة من نتاج غنمه كلّ أدرع وأنّها نتجت كلّها درعاً.[1]

النحو الثاني: الاستدلال[2] بقوله ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ...﴾؛ إذ إنّ الاستئجار المتكرّر ذكره مرّتين واضح في إرادة الإجارة، وهو وإن كان حكاية لقول ابنة شعيب، إلّا أنّه حيث لم يرد ردع،[3] بل الظاهر أنّ ما وقع منه بعد ذلك استجابة لها، وبهذا يكون قرينة أيضاً على أنّ المراد بـ﴿تَأْجُرَنِي﴾ اشتراط الإجارة لا إعطاء الأجر، بل يمكن إضافة قرينة أُخرى، وهي ما قالته ابنة شعيب لموسى حينما دعته ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ فلسان هذه الآية مختلف عن الآيتين اللتين تلتاها.

أجل ثمة بحث قد يثار هنا، وهو هل العقد الأصلي عقد النكاح، والإجارة شرط فيه، أو أنّ العقد الأصلي هو الإجارة، لكنّ ذلك لا يؤثّر على مشروعية الإجارة، فإنّها دالّة على المشروعية سواءً كانت عقداً مستقلّاً أو شرطاً ضمن عقد مادام الشرط ضمن عقد لا بدّ وأن يكون مشروعاً.

٢. إنّ النصّ المتقدّم يثبت مشروعية أحد أنواع الإجارة، وهي إجارة الإنسان، ولا تعرّض إلى إجارة الأعيان ونحوها.

٣. يمكن أن يقال: بأنّ هذا النص لو دلّ على مشروعية الإجارة فهو لا يثبت المشروعية مطلقاً، بل في خصوص ما وقع عقدها باللفظ، فهو القدر المتيقّن في هذا النصّ بل خصوص ما وقع بلفظ الإجارة ومعناها، كما هو صريح النصّ، قال ابن

---

١. *مجمع البيان*: ٧/ ٤٥٧.

٢. *فقه الصادق*، الروحاني: ١٩/ ٦٣.

٣. *جواهر العقود*، المنهاجي الأسيوطي: ١/ ٢٠٨.

العربي: «قوله: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ فذكر له لفظ الإجارة ومعناها».[١]

٤. ينبغي التنبيه على أنّ لدينا ـ عدا هذا النصّ ـ أدلّة كثيرة عامّة وخاصّة لفظية وغير لفظية تثبت مشروعية الإجارة، بل إنّ هذا من الأمور الواضحة الغنية عن الاستدلال، وإنّما يؤتى بالاستدلال لمزيد التأكيد، قال ابن العربي: «قوله: ﴿ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ﴾ دليل على أنّ الإجارة بينهم وعندهم مشروعة معلومة، وكذلك كانت في كلّ ملّة، وهي من ضرورة الخليقة، ومصلحة الخلطة بين الناس».[٢] ولم يخالف في مشروعيتها إلّا في قول شاذّ محكيّ عن عبدالرحمن بن الأصمّ، قال: «لا يجوز ذلك؛ لأنّه غرر».[٣]

بل إنّ كثيراً من أحكام العقود بشكل عام وبضمنها الإجارة يمكن إثباتها بنصوص من الكتاب كما سيأتي.

ب) مدّة الاجارة

١. هل تحدّد الإجارة بمدّة معيّنة أوّلاً؟

حكي في ذلك ثلاثة أقوال عديدة، منها:

القول الأوّل: عدم الصحّة أكثر من سنة.

القول الثاني: عدم الصحّة في الآماد الطويلة كما لو كانت أكثر من ثلاثين سنة.

القول الثالث: إنّها لا تتقدّر بمدّة، فيصحّ الاستئجار لمدّة قليلة أو كثيرة، ويردّ القول الأوّل قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾، بل إنّ العرف لا يفهم من ذكر الثمان التقييد، سيّما مع ذكر العشر بعده.[٤]

---

١. *أحكام القرآن*، ابن العربي: ٣/ ١٤٧٠.

٢. *المصدر*: ٣/ ١٤٦٦.

٣. راجع: *المغني*، ابن قدامة: ٦/ ٣.

٤. *المصدر*: ٦/ ٧ ـ ٨.

وعلّل بعض الفقهاء المنع في المدد الطويلة ـ على اختلاف في تحديدها ـ بسرعة التغيّر في الغالب إلى الأبدان في هذه المدد.[١]

٢ و٣. واستفيد من الآية: عدم الحاجة إلى تقسيط المدّة المذكورة في العقد على الأشهر أو السنين.

وأيضاً عدم الحاجة إلى ذكر ابتداء المدّة، فيصحّ مع الإطلاق.[٢]

وهذا هو قول مالك وأبي حنيفة، في حين قال الشافعي وآخرون لا يصحّ حتّى يسمّي الشهر ويذكر أيّة سنة هي.

٤. استفاد بعض الفقهاء من النصّ القرآني: إنّ الجهالة النسبية غير قادحة في صحّة المشروعية، فبعد أن أورد رواية في الإجارة قال: «تدلّ على أنّ الجهالة في المدّة في الجملة لا تضرّ، وأنّ معنى الآية ذلك، وأنّ حكمها باق في شريعتنا، بل حجيّة شرع من قبلنا في الجملة».[٣]

٥. قال بعض: بأنّ إجارة موسى عليه السلام كانت من نوع المقاطعة، أي كون المعاملة واقعة على مجموع العمل في هذه المدّة، فلا شيء له إلّا أن يُتمّه.[٤]

ج) الإجارة على الرعي

١. دلّت الآية على مشروعية الإجارة للرعي، كما يستفاد من مراجعة أوّل القصّة وسياقها: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى

١. *أحكام القرآن*، ابن العربي: ٣/ ١٤٧٩.
٢. *المغني*: ٦/ ٧.
٣. مجمع *الفائدة والبرهان*، الأردبيلي: ١٠/ ٨١
٤. *أحكام القرآن*: ٣/ ١٤٧٩ ـ ١٤٨٠.

إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ * فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا... قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ... عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي...﴾ فالذي يظهر من هذه الآيات أنّ الحاجة التي دعت ابنتي شعيب إلى الاستعانة بموسى عليه السلام هي السقي والذي هو من شؤون الرعي.[١]

٢. وأيضاً استدلّ بالآية على أنّ تقدير عمل الرعي بالزمان، بل كلّ عمل إمّا أن يقدّر بالزمان أو بالصفة.

د) العوض

١. إنّ العوض في الإجارة كما يمكن أن يكون عيناً يمكن أن يكون منفعة أيضاً، سواءً ماثلت المنفعة التي هي مورد الإجارة أو خالفتها.

واستدلّ بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ فجعل النكاح عوض الإجارة، كذا قالوا.[٢]

بيد أنّه يمكن المناقشة في هذا الاستدلال بأنّ في الآية احتمالين لا ثالث لهما، وهما:**الاحتمال الأوّل**: إنّ العقد الواقع هو عقد النكاح مشروطاً بإعطاء الأجر، وهو المهر.[٣]

الاحتمال الثاني: إنّ العقد هو النكاح مشروطاً بعقد الإجارة.

والاستدلال المتقدّم لا يتمّ على شيء منهما، بل إنّما يتمّ بناء على كون العقد الأصلي هو عقد الإجارة، وهذا خلاف الظاهر من الآية. أجل، ربّما تكون الإجارة تمام

---

١. و (٦) *تذكرة الفقهاء*، العلّامة الحلّي: ٢/ ٣٠٤.

٢. *المغني*: ٦/ ١٢.

٣. نعم، قال بعضهم: هذا الذي جرى من صالح مدين لم يكن ذكراً لصداق المرأة، وإنّما كان اشتراطاً لنفسه على ما تفعله الأعراب، فإنّها تشترط صداق بناتها، وتقول: لي كذا في خاصّة نفسي. وردّه ابن العربي فقال: «هذا الذي تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر، وهو حرام لا يليق بالأنبياء» [*أحكام القرآن*: ٣/١٤٧٣].

الداعي أو جزءه، ولكن لا تأثير لذلك، وإنّما العبرة بالإنشاء الواقع خارجاً وبالصورة التي أُبرم عليها العقد.

٢. إنّه لم يذكر في هذا النصّ ما كانت أُجرة موسى، ولكن بعض ماروي لنا من السنّة فيه أنّ الأجرة كانت من نتاج الغنم.[١] وهذا يقتضي الجهالة والغرر؛ فإنّ ولادة الغنم غير معلومة، وأنّ من البلاد الخصبة ما يعلم ولادة الغنم فيها قطعاً وعدّتها وسلامة سخالها ومنها ما لا يعلم ذلك منها، ممّا أثار جدلاً علمياً بين المحقّقين لكون الغرر منهي عنه، بل المشكلة هنا أصعب باعتبار ما روي عن النبيﷺ من النهي عن المضامين والملاقيح لا عن الغرر بصورة عامّة فحسب، والمضامين: ما في بطون الأُمهات. والملاقيح: ما في أصلاب الفحول.[٢] والبحث في ذلك كما ترى خارج عن البحث في مفاد النصّ القرآني.

٣. قال بعضهم: إنّه كان لبنت صالح مدين في الغنم حصّة، فلذلك صحّت الإجارة صداقاً لها بما كان لها من الحصة فيها.

وعلّق القاضي على ذلك: بأنّ هذا احتراز من معنى بوقوع في آخر؛ فإنّ الغنم إذا كانت بين صالح وبين ابنته وأخذها موسى مستأجراً عليها، ففي ذلك جمع سلعتين في عقد واحد لغير عاقد واحد.[٣]

---

١. فقد أشرنا إلى ما رواه يحيى بن سلام، ونضيف ما رواه عتبة بن المنذر السلمي ـ وكان من أصحاب النبيﷺ ـ من قولهﷺ: «إنّ موسى لمّا أراد فراق شعيب أمر امرأته أن تسأل أباها عن نتاج غنمه ما يعيشون به، فأعطاها ما ولدت غنمه من قالِب لون ذلك العام». وقال: «لمّا وردت الحوض وقف موسى بإزاء الحوض فلم تمرّ به شاة إلاّ ضرب جنبها بعصا، فوضعت قوالب ألون كلّها اثنين وثلاثة، كلّ شاة ليس منهنّ فَشوش ولا ضَبوب ولا كمشة ولا ثعول» [*أحكام القرآن*: ١٤٧٤/٣].
وقالِب لون: ما ولدت على خلاف لون أمّهاتها.

٢. *أحكام القرآن*: ٣/ ١٤٧٤ ـ ١٤٧٥.

٣. *المصدر*: ٣/ ١٤٧٥.

ولعلّ مراد ذاك القائل أنّه ذكره على نحو الاحتمال لا على سبيل نقل الرواية والأثر. وعلى أيّة حال فالبحث هنا كسابقه خارج عن مدلول النصّ القرآني.

٤. لم يذكر في النصّ نوع العمل المطلوب من موسى في تلك الإجارة، وقد يستفاد من ذلك جواز الإطلاق في عقد الإجارة ويُحمل على المتعارف، والمفهوم من تلك القصة أنّ صالح مدين لم يكن له عمل إلّا رعية الغنم، فكان ما علم من حاله قائماً مقام تعيين الخدمة فيه.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجوز؛ لأنّه مجهول.[١]

هـ) الشروط

١. لا بدّ من ضبط الشروط بشكل واضح بحيث لا يحصل هناك غرر يؤدّي عادة إلى الخصومة والخلاف فيما بعد، فقد حدّد موسى الشرط اللازم وأعقبه بالتطوّع، في العشر، وقد خرج كلّ واحد منهما على حكمه، ولم يلحق الآخر بالأول، ولا اشترك الفرض والتطوّع.[٢]

ففي قوله: ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلاَ عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ إشارة إلى أنّ المعاملات والعقود لا بدّ وأن تكون واضحة غير مبهمة وتجريدها عن كلّ ما يؤدّي إلى الإبهام والاختلاف فيما بعد، حيث إنّ موسى يؤكّد على أنّ العمل في السنتين الإضافيتين هو شرط غير ملزم.

٢. اشترط بعض أنّ الإجارة على رعي الغنم إن كانت معدودة معيّنة لا تصحّ حتّى يشترط الخلَف إن ماتت، لكن ردّ بعضهم ذلك للآية فقال: «وقد استأجر صالح مدين موسى على غنمه، وقد رآها ولم يشترط خلفاً».[٣]

---

١. *أحكام القرآن*: ٣/ ١٤٧٢. أجل إنّه نقل عن أهل التفسير بأنّهم ذكروا: إنّ صالحاً عيّن له رعية الغنم وعليه فلم تكن الإجارة مطلقة، وعلّق على ذلك بعدم صحّة السند.

٢. *أحكام القرآن*: ٣/ ١٤٧٩.

٣. *أحكام القرآن*: ٣/١٤٧٣.

و) الآداب

يمكن أن نستشفّ من هذه الواقعة عدّة آداب وأحكام أخلاقية كثيرة، نشير إلى ما يتعلّق منها بالبحث:

١. ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ يمكن أن يستفاد منه مدى الحرص على عمل العامل؛ فإنّ السقي الذي قام به موسى كان تبرّعاً منه، لكن الأخلاق الدينية والتربية النبوية تدفع الإنسان أن يكافئ على العمل وعدم تضييعه، فكيف إذا كان العمل ضمن عقد واتفاق؟!

٢. ﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ يدلّ على عدم استغلال ربّ العمل للعامل والأجير، وعدم تجريد العقد الاقتصادي من الأخلاق والروح الانسانية على الرغم من كون موسى‌عليه السلام في منتهى الحاجة، وربّما كان يرضى موسى بأشدّ الشروط.

٣. نرى أيضاً مقابلة الإحسان بالإحسان، فإنّ موسى‌عليه السلام أقدم على عمل إنساني وهو مساعدة الفتاتين ولم يكن في قلبه طمع بأيّ شيء، وفي مقابل هذا العمل الإنساني أقدم شعيب على خطوة إنسانية نبيلة بأن كافأه بالتزويج قبل أن ينبس ببنت شفة وجعله جزءاً من عائلته لا مستخدم فحسب.

٤. ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ﴾ يدلّ على وفاء موسى بهذا الاتفاق. وقد أشارت الروايات إلى أنّ موسى مكث عشر سنين ولم يكتف بالثمان المشروطة، فقد روي عن أبي ذرّ قال: قال لي رسول الله‌صلى الله عليه وآله:

«إن سئلت أيّ الأجلين قضى موسى فقل: خيرهما وأوفاهما...»[1]

وعن البزنطي قال:

---

١. *أحكام القرآن*: ٤/ ١٤٧٠.

قلت لأبي الحسن عليه السلام قول شعيب عليه السلام: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ... فَمِنْ عِندِكَ﴾، أيّ الأجلين قضى؟ قال: «الوفاء منهما أبعدهما عشر سنين...».[١]

٥. لقد روي الاستدلال بهذا النص عن أهل البيت عليهم السلام على مشروعية أن يؤجر الإنسان نفسه، فعن ابن سنان عن أبي الحسن عليه السلام قال:

سألته عن الإجارة فقال: «صالح لا بأس به إذا نصح قدر طاقته، فقد آجر موسى عليه السلام نفسه، واشترط فقال: إن شئت ثماناً وإن شئت عشراً، فأنزل الله عزّوجلّ فيه: ﴿عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِندِكَ﴾»[٢]

في حين روي عنهم أيضاً كراهة ذلك، من هنا تصدّى الشيخ الطوسي لبيان وجه الجمع بينهما وعدم التعارض فقال: «لا تنافي بين الخبرين؛ لأنّ الخبر الأوّل محمول على ضرب من الكراهية دون الحظر. والوجه في كراهية ذلك أنّه لا يأمن ألّاينصحه في عمله، فيكون مأثوماً. وقد نبّه عليه في الخبر... من قوله: «لا بأس به إذا نصح قدر طاقته». ويمكن الجمع بينهما بوجوه أُخرى.

وقد أفادت نصوص أُخرى «إنّ موسى كان عالماً بالوفاء»[٣] سواء أكان علمه بالطرق الغيبية لأنّه كليم الله ونجيّه أو بالطرق العادية؛ لأنّه كان لا يريد الاستقرار الدائم لظروفه الشخصية والأوضاع السياسية أو للقيام بأمر النبوّة، ومهما يكن من أمر لم يكن يُقدم على الإجارة مجازفة وتغريراً بالمستأجر.

٦. ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ﴾ يستفاد منه مراعاة المصلحة وانتخاب الأجير الأصلح والأفضل؛ فإنّ ابنة شعيب علّلت طلبها باستئجار موسى بالقوة والأمانة، وهذا ما يقتضيه التفكير العقلائي السليم توصّلا للغرض الحياتي، فالقوة والقدرة على العمل والأمانة من أجل الاطمئنان على المال وعلى إتقان العمل عنصران مهمّان ينبغي

---

١. *الكافي*: ٥/٤١٤، ح ١.

٢. *تهذيب الأحكام*، الطوسي: ٦/٣٥٢، ح ١٢٤.

٣. *وسائل الشيعة*: ٢١/ ٢٧٩، ب ٢٢ من الجمهور، ح ١.

توفّرهما في العامل سيّما إذا كانت الإجارة على عمل يقتضي الاختلاط بذوي المستأجر ونسائه فهذا مايستدعي أخذ الأمانة خصوصاً على العرض بعين الاعتبار.

ح) أحكام لا ترتبط بالإجارة

قد تعرّض هذا النص إلى أحكامٍ أُخرى أغلبها يتعلّق بالنكاح، منها:

١. اشتراط اللفظ في النكاح.

٢. جواز جعل عمل الزوج مهراً.

٣. كفاية تعيين الزوجة في الجملة.

٤. صيغة النكاح، وهل يصحّ مع عدم الماضوية؟

٥. هل يصحّ جعل المهر للأب؟

٦. هل يجوز اجتماع الإجارة والنكاح.

وغير ذلك من الأحكام.[١و٢]

النموذج الثاني: النظر إلى الغير (غضّ البصر)

النص القرآني: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾.[٣]

---

١. راجع: *أحكام القرآن*، ابن العربي: ٣/١٤٦٦ ـ ١٤٨٢، حيث تعرّض إلى ما يربو على الثلاثين مسألة أغلبها خارج عن الإجارة ومتعلّق بالنكاح.

٢. لمزيد الاطّلاع راجع الملحق رقم [٥].

٣. النور: ٣٠ ـ ٣١. والنصّ الكامل للآية الثانية: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

البيان الإجمالي

١. تضمّنت الآية الأُولى تشريعين، وهما: غضّ البصر، وحفظ الفرج. فقد خاطب المولى (عزّ وجلّ) نبيّه بأن يأمر المؤمنين بغضّ البصر عمّا لا يحلّ النظر إليه، أو خصوص النظر إلى العورة، وأيضاً أن يأمرهم بحفظ الفرج من النظر، وهذا لا يتحقّق إلّا بستره أو المراد بحفظ الفرج من الزنا، أو المراد حفظه من كليهما.

فإنّ الالتزام بهذين التشريعين: طهر للمؤمن الفرد، وطهر للمجتمع المسلم، وأنفى من التهمة، أو أقرب إلى التقوى.[١]

٢. ثُمّ ذكّرت الآية المؤمنين بأنّ الله سبحانه محيط إحاطة تامّة ومطّلع على ظواهر الأعمال وبواطنها، لا تخفى عليه خافية، فهو خبير بأفعالهم وأحوالهم وكيف يجيلون أبصارهم وكيف يصنعون بسائر حواسّهم وجوارحهم، فعليهم إذا عرفوا ذلك أن يكونوا منه على تقوى وحذر في كلّ حركة وسكون. وهذه التذكرة إنّما سبقت للردع عن مخالفة ما أمر الله به.

٣. وفي الآية الثانية خاطب المولى (عزّ وجلّ) نبيّه بأن يأمر المؤمنات بغضّ البصر عمّا لا يحلّ النظر إليه، أو خصوص النظر إلى العورة، وأيضاً أن يأمرهنّ بحفظ الفرج من النظر، وزاد على ذلك الأمر بعدم إبداء الزينة إلّا ما ظهر منها، وبالستر والحجاب، وبعدم إبداء الزينة إلّا لاثنتي عشرة طائفة فقد استثنتهم الآية من الحرمة.[٢]

---

١. *زبدة البيان*، الأردبيلي: ١٨٥؛ مجمع *البيان*: ٢٥٨/٧.

٢. هذا، وقد ذكر بعض: إنّ خطابه سبحانه: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ يتناول الذكور والإناث من المؤمنين، حسب كلّ خطاب عامّ في القرآن، وهنا يبرز سؤال: إذن، لِمَ كرّر الخطاب للإناث؟

١. وأجيب: بأنّ ذلك للتأكيد[راجع: *الجامع لأحكام القرآن*، القرطبي: ٢٢٦/١٢].

٢. ويحتمل أن يكون ذلك أبلغ في التأثير ودفع المكلّف نحو الامتثال.

٣. كما يحتمل أنّ المرادين يختلفان بحسب اختلاف المخاطب، أي أنّ المأمور بالغضّ عنه من

٤. ثُمّ إنّ هذا النصّ القرآني الشريف ورد في سياق جملة من الآيات التي تحدّثت حول آداب دخول البيوت؛ فإنّ دخول بيت الغير مظنّة الاطّلاع على الشؤون الخاصّة.

وقيل: إنّما جيء به في صورة حكم عام كلّف به المؤمنون والمؤمنات جميعاً حتّى لا يتوهم عدم شموله للمستأذنين لدخول البيوت، بل الحكم يشمل المستأذنين وغيرهم.[1]

أسباب ومناسبات النزول

أخرج ابن مردويه عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام قال:

> مرّ رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في طريق من طرقات المدينة، فنظر إلى امرأة ونظرت إليه، فوسوس لهما الشيطان أنّه لم ينظر أحدهما إلى الآخر إلّا إعجاباً به، فبينما الرجل يمشي إلى جانب حائط ينظر إليها إذا استقبله الحائط ـ صدم به ـ فشق أنفه. فقال: والله لا أغسل الدم حتى آتى رسول الله صلى الله عليه وآله فأُعلمه أمري. فأتاه فقصّ عليه قصته. فقال النبي صلى الله عليه وآله: هذا عقوبة ذنبك. وأنزل الله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾.[2]

وقريب من هذا المضمون ما وراه الكليني عن الإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام.[3]

الرجال يختلف عن المأمور به الإناث، والحفظ المطلوب من الرجال غير ما يراد من الإناث.

٤. ويحتمل أن يكون توطئة لتشريع أحكام إضافية للنساء زيادة على ما ورد في الآية الأولى ممّا له ارتباط به[راجع: *تفسير آيات الحكام*، السايس: ٣٢٣/٢].

١. *تفسير آيات الأحكام*، السايس: ٣٢٠/٢.

٢. *الدر المنثور*: ١٧٦/٦.

٣. *وسائل الشيعة*: ١٩٢/٢٠، ب ١٠٤ من مقدّمات النكاح، ح ٤.

التحليل اللفظي:

١. ﴿قُل﴾ الخطاب للنبيﷺ والمقول لهم هم المسلون.[١] والقول هنا بمعنى الأمر، أي مُرهم[٢]، وليس المراد الإخبار الصرف. ومقول القول محذوف.[٣]

٢. ﴿يَغُضُّوا﴾ أصل الغضّ: إطباق الجفن على الجفن بحيث تمتنع الرؤية[٤]، أو هو خفض الجفن الأعلى وإرخاؤه، ومنه قول كعب بن زهير:

وما سعادُ غداةَ البَين إذ رحلوا إلّا أغنّ غضيضُ الطرْفِ مكحولُ

فليس يريد أنّها مغمّضة عينها مطبقة أجفانها، بل إنّها خافضة الطرف من الحياء والخفر.[٥]

وقال الراغب: «الغضّ: نقصان من الطرْف والصوت والإناء».[٦]

ومن هنا أطلق على خفض الصوت وتنقيصه، قال تعالى: ﴿وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾.[٧]

وقيل في بيان مناسبة الغضّ مع النقصان بأنّ البصر إذا لم يمكّن من عمله فهو موضوع منه ومنقوص.[٨]

ولم يظهر التضعيف في ﴿يَغُضُّوا﴾ لأنّ لام الفعل متحرّكة لكن ظهر في

---

١. *زبدة البيان*: ٦٨٤.

٢. *الميزان*: ١٥/١١٠ ـ ١١١.

٣. ثمّ إنّ توجيه الخطاب للنبيﷺ دون مخاطبة المقصود مباشرة قد يُفهم على أساس أنّه نوع توبيخ وتجاهل وتهكّم بالمؤمنين. وقد يُفهم على أساس أنّه فيه نوع تلطّف للمخاطب.
ويحتمل أنّه لا هذا ولا ذاك، بل المراد كون ذلك من الأمور الاجتماعية العامة ويعود أمر تطبيقها والإشراف عليها للنبيﷺ، فيأمر وينهى ويوجّه، فإنّ ذلك ليس حكماً مرتبطاً بالفرد فقط. وهذا الوجه الأخير لا يختص بهذا النص، بل يشمل الموارد الأخرى المشابهة.

٤. *الميزان*: ١٥/١١٠ ـ ١١١.

٥. *تفسير آيات الأحكام*، السايس: ٢/٣٢٠ ـ ٣٢١.

٦. *المفردات*، الراغب: ٦٠٧ ـ ٦٠٨.

٧. لقمان: ١٩.

٨. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/٢٢٢.

﴿يَغْضُضْنَ﴾ لأنّ اللام ساكنة، وهما في موضع جزمٍ جواباً.[١]

ويحتمل أن يكون التقدير: قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم فإنّك إن تقل لهم يغضّوا.[٢]

ويحتمل أن يكون مجزوماً على أنّه جواب الأمر المحذوف، أي قل: غضّوا يغضّوا. قيل: وفي ذلك إشارة إلى أنّ شأن المؤمنين أن يسارعوا إلى امتثال الأوامر حتّى كأنّهم لفرط مطاوعتهم لا ينفكّ فعلهم عن أمره ﷺ.[٣]

ويحتمل أن يكون مجزوماً بتقدير لامِ الأمر، أي ليغضّوا من أبصارهم.[٤] وهذا هو أظهر الاحتمالات.

٣. ﴿مِنْ﴾ فيها عدّة أقوال:

١. إنّها لابتداء الغاية[٥]، وذهب اللغويون إلى أنّ هذا المعنى هو الغالب عليها في الاستعمالات اللغوية حتى ادّعى جماعة أن سائر معانيها راجعة إليها[٦]، والمعنى: يأتوا بالغضّ بدءاً من أبصارهم.[٧]

٢. إنّها للتبيعض، نسب إلى سيبويه. وأُيّد بأنّ النظر لا يحرمِ مطلقاً، فإنّه يجوز النظر إلى البعض، كالمحارم.[٨]

---

١. *المصدر*: ١٢/٢٢٦ ـ ٢٢٧.

٢. *مجمع البيان*: ٧/٢٥٧.

٣. *تفسير آيات الأحكام*: ٢/٣٢٠.

ونوقش بأنّ المناسب الإتيان بالفاء، مع أنّ حذف المقصود وذكر غير المقصود غير موجّه، وأيضاً الخبر غير مناسب؛ إذ مضمونه قد لا يقع. راجع: *زبدة البيان*: ٦٨٤.

٤. *زبدة البيان*: ٢/٦٨٤.

٥. *التبيان*، الطوسي: ٧/٣٧٨.

٦. مغني *اللبيب*، ابن هشام: ٤١٩.

٧. *الميزان*: ١٥/ ١١٠.

٨. راجع: *الكشاف*، الزمخشري: ٣/ ٣٢٩.

ونوقش بأنّ ﴿مِنْ﴾ متعلّقة ﴿يَغُضُّوا﴾، فإذا جُعلت للتبعيض اقتضى ذلك التبعيض في المتعلّق وهو

٣. إنّها زائدة، نُسب إلى الأخفش، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾.[١]،[٢]

٤. إنّها صلة الغضّ، وقد جعل القرطبي هذا الاحتمال ثالث ثلاثة، أي في عرض الاحتمالين الثاني والثالث.[٣]

٥. إنّها للجنس[٤]، أي: لبيان الجنس.[٥]

وهذا الاحتمال خلاف الظاهر.

٦. إنّها للبيان.[٦]

٤. ﴿أَبْصَارِهِمْ﴾ الأبصار جمع بصر، ويطلق على الجارحة وهو العضو الناظر، كما يطلق على القوة التي فيها، وأيضاً يطلق على القوة المدركة.[٧]

قيل: وبدأ النهي عن غضّ البصر قبل الأمر بحفظ الفرج؛ لأنّ البصر رائد القلب،

غضّ البصر، وليس المبصَر، كما بيّنه صاحب هذا القول. راجع: *زبدة البيان*: ٦٨٤/٢.
وسوف يأتي تصوير آخر للتبعيض مبنيّ على فهم آخر للغضّ.

١. الحاقة: ٤٧.

٢. وضعّف لضعف زيادتها في الإثبات إلا شاذاً. الجامع لأحكام القرآن: ١٢/ ٢٢٢.

٣. *المصدر*: ١٢/ ٢٢٢.

ولم نعثر في كتب اللغة على من صرّح باستعمالها في هذا المعنى، ويبدو أنّ مراده ما يرجع إلى بعض الاحتمالات كالأوّل والخامس.

٤. *الميزان*: ١٥/ ١١٠.

٥. مغني *اللبيب*: ٤٢٠.

٦. *إعراب القرآن*، الدوريش: ٦/ ٥٩٤.

غير أنّنا لم نجد من اللغويين من عدّ ذلك أحد المعاني لـ(مِنْ) في مقابل المعاني الأخرى؛ فهم بين مَن جعل معاني (مِن) أحد عشر (*النحو الوافي*، عباس حسن: ٤٢٥/٢ ـ ٤٣٠؛ وبين من جعلها ـ ولو بدواً ـ خمسة عشر (مغني *اللبيب*: ٤١٩ ـ ٤٢٥)، وليس (البيان) أحدهما.

٧. *المفردات*: ١٢٧.

كما أنّ الحمّى رائد الموت، وأخذ هذا المعنى بعض الشعراء، فقال:

ألـمْ تـرَ أنّ العـينَ للقلـبِ رائـدٌ فما تألفُ العينانِ فالقلبُ آلـفُ[١]

٥. ﴿وَيَحْفَظُوا﴾ الحفظ يقال تارة: لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدّي إليه الفهم، وتارة: لضبط الشيء في النفس ـ ويضادّ النسيان ـ وتارة لاستعمال تلك القوة، ثمّ يستعمل في كلّ تفقّد وتعهّد ورعاية.[٢]

وهو معطوف على ﴿يَغُضُّوا﴾، فيكون مجزوماً أيضاً.

٧. ﴿فُرُوجَهُمْ﴾ الفَرْج والفُرجة: الشقّ بين الشيئين كفرجة الحائط.

والفَرْج: ما بين الرجلين، وكنّي به عن السوأة وكثر حتى صار كالصريح فيه.[٣]

ولم تدخل (مِن) على حفظ الفرج كما دخلت على غض البصر، وعلّله الزمخشري ـ وفقاً لرأيه في كونها للتبعيض ـ بأنّه: «دلالة على أنّ أمر النظر أوسع... وأمّا أمر الفرج فمضيّق. وكفاك فرقاً أن أُبيح النظر إلّا ما استُثني منه، وحظر الجماع إلّا ممّا استُثني منه».[٤]

٨. ﴿أَزْكَى﴾ أي: أطهر وأنقى لهم. وأفعل التفضيل هنا للمبالغة.[٥]

---

١. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٢٧/١٢.

٢. *المفردات*: ٢٤٤.

٣. *المصدر*: ٦٢٨.

٤. *الكشاف*: ٢٢٩/٣.

وردّ هذا التعليل بأنّ هذا ليس مفاد التعليل هنا، وأيضاً ليس في منطوق القرآن إباحة الأوّل وتحريم الثاني إلّا ما استُثني. *زبدة البيان*: ٦٨٤ ـ ٦٨٥.

٥. *روائع البيان*، الصابوني: ١٤٩/٢، ١٤٣.

المدلول التشريعي

أولاً: النظر

استدلّ بهاتين الآيتين على حرمة نظر الرجل إلى المرأة وكذا العكس، ولكي تتضح كيفية الاستدلال ووجه الدلالة فيهما لا بدّ من ذكر الاحتمالات في بيان المراد بالآيتين من خلال النقاط التالية:

النقطة الأولى: ما هو المراد بالغضّ؟

يبدو في النظرة الأوّلى أنّ في ذلك عدّة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: المراد إطباق الجفنين على بعضهما، وهذا هو المعنى الأصلي.[١]

الاحتمال الثاني: المراد التنقيص والتقليل من النظر وعدم ملء العين.

وأيّد هذا الوجه بما ورد في سبب نزول الآية من أنّ ذلك الرجل كان يمعن النظر في تلك المرأة ويبدو أنّها كانت كذلك أيضاً تبادله النظرات المريبة.

وقد رتّب بعض إنّه بناء على هذا الاحتمال في تفسير الآية لا يحرم النظر مطلقاً، بل يحرم فيما لو كان بنحو التحديق وبملء العين، ولا يحرم فيما لو كان نظراً خفيفاً وعابراً.[٢]

هذا، وقد أُيّد هذا الاحتمال أيضاً بقرينة تغيير الخطاب في هذا النصّ وصرف الخطاب فيه عن وجهه بتوجيهه إلى النبيﷺ وتكليفه أن يأمر الناس بغضّ الأبصار؛ فإنّ في هذا الأُسلوب إشعاراً بأنّ هذا الفعل قبيح وأنّ صاحبه يستحقّ أن يعرض عنه

---

١. ونوقش:

١. بأنّ ذلك ليس مراداً من الآية؛ إذ لا يحتمل أنّ الرجل يلزمه حينما يواجه المرأة إطباق جفنيه، وهكذا الحال بالنسبة إلى المرأة حينما تواجه الرجل، بل يكفي عدم النظر ولو من دون إطباق الجفن بصرف النظر إلى الأرض أو إلى جهة أُخرى.

٢. وأيضاً أنّ إرادة هذا المعنى لا تتناسب مع الإتيان بـ ﴿مِنْ﴾ إذا جُعلت للتبعيض.

٢. *تقريرات بحث المحقّق الداماد*، الآملي، الصلاة: ٢٤.

ويصرف عنه ويصرف الخطاب إلى غيره.[١]

الاحتمال الثالث: ليس المراد كون الغضّ ـ بأيّ معنى فسّرناه ـ موضوعاً للحكم كما في الاحتمالين السابقين، بل المراد الطريقية إلى تحقيق ترك النظر فهو المراد الأصلي من الأمر بغضّ البصر.

ولعلّ ذلك هو مراد مَن احتمل كون الغضّ بمعنى الإطراق وكسر العين صوناً عن النظر والرؤية إلى ما حرّم الله. ورتّب على ذلك أنّه بناء على هذا الاحتمال تكون الآية دالّة على الحرمة الشديدة والمؤكّدة.[٢]

الاحتمال الرابع: أن يراد بغضّ البصر طلب غفلة كلّ صنف عن غير مماثله وعدم طمعه فيه. وهذا المعنى متداول عرفاً، كما يقال: غضّ نظرك عن قضية ما، بمعنى تغافل عنها ولا تطمع فيها.[٣]

وهذا الاحتمال الأخير ينسجم أيضاً مع جعل ﴿مِنْ﴾ للتبعيض؛ حيث يكون المقصود طلب التغافل عن حصة خاصّة، وهي الاستمتاعات الجنسية دون غيرها.[٤]

---

١. *تفسير آيات الأحكام*، السايس: ٣٢١/٢.

أقول: ولكن من الواضح أنّ هذا التأييد لا ينحصر بهذا الاحتمال، بل هذا المؤيّد ينسجم مع احتمالات أخرى.

٢. *تقريرات بحث المحقّق الداماد*، الآملي، الصلاة: ٢٤.

وضعّف بأنّ غضّ البصر هو ضدّ للإبصار، ولم يتداول عرفاً طلب فعل أحد الضدّين بقصد طلب ترك الضدّ الآخر. وأيضاً يصعب تبرير الإيتان بـ ﴿مِنْ﴾ ـ في قوله: ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ ـ بناء على كونها للتبعيض.

٣. *مستند العروة الوثقى*، كتاب النكاح، الخوئي: ٣٧/١ ـ ٣٩.

٤. أقول: والفرق العملي بين الاحتمالين الثالث والرابع:

١. إنّه بناء على الاحتمال الثالث يحرم النظر إلى غير المماثل مطلقاً حتى لو كان من دون شهوة وتلذّذ، وهذا بخلافه على الاحتمال الرابع فإنّه يختصّ بما إذا كان عن ذلك؛ فإنّ الغفلة وعدم

النقطة الثانية: ما هو الشيء الذي أُمرنا بالغضّ عنه؟

من الواضح أنّ المراد من غضّ البصر ليس غضّه عن كلِّ شيءٍ، وعليه فليس هذا بمحتمل عقلائياً، والذي يمكن أن يتعلّق به غض البصر ما يلي:

أ) يحتمل في ذلك عدّة احتمالات، وتزيد هذه الاحتمالات بإضافتها إلى الاحتمالات المتقدّمة في المراد بغضّ البصر، فنقول:

الاحتمال الأوّل: التغافل عن المحرّمات المنهيّ عنها في الشريعة بمختلف أنواعها، ومآل ذلك إلى كون هذا الأمر توكيداً باعتبار أنّ الحرمة مدلول عليها بأدلّة تلك المحرّمات نفسها، أو كون هذا الأمر أمراً عاماً بالتقوى والحذر من المحرّمات.[1]

الاحتمال الثاني: إنّ المراد غضّ البصر عن خصوص ما لا يحلّ النظر إليه ولم يذكر في الآية؛ لأنّه معلوم بالعادة، فحُذف اكتفاءً بفهم المخاطبين، وهو من باب (الإيجاز بالحذف)؛ فإنّ إباحة النظر إلى بعض الأشياء ممّا لا ريب فيه، سيّما وأنّ الفقرات اللاحقة قد استثنت من الحرمة بعض العناوين كقوله تعالى: ﴿إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ...﴾، فلا محيص من صرف الأمر بالغضّ إلى غير المباح.

الاحتمال الثالث: كون المراد الغضّ عن النظر إلى غير المماثل؛ فيحرم نظر الرجل إلى المرأة ويحرم نظر المرأة إلى الرجل؛ بقرينة أفراد الذكور والإناث كلّاً بخطاب خاصّ به، وأمّا المماثل فهذا المقطع من الآية ساكت عنه. نعم، يمكن استفادة حرمة النظر إلى عورة المماثل من الفقرة الثانية الآمرة بحفظ الفرج، ولا يستفاد ذلك من الأمر بغضّ البصر.

الطمع بالمرأة صادقان فيما إذا كان النظر مجرّداً عن ذلك.

٢. إذا كان الرجل يتلذّذ بالمرأة وبالعكس من دون نظر؛ فإنّ ذلك نحو من الاستمتاع الذي لا يصدق معه التغافل وعدم الطمع، فيحرم وإن لم يكن هناك نظر، كما لو كان بالتخيّل والتفكير.

وعليه، فتختلف النتيجة بحسب ما نرجّحه من هذه الاحتمالات. وكذا الكلام في صدر الآية الثانية.

١. أقول: وهذا الاحتمال بعيد جداً؛ لأنّه خلاف الظاهر، كما سيتضح بعد حين.

ويؤيّد هذا الاحتمال ما روي عن النبي الأعظمﷺ أنّه:

استأذن ابن أُمّ مكتوم على النبيﷺ وعنده عائشة وحفصة، فقال لهما: «قوما فادخلا البيت»، فقالتا: إنّه أعمى! فقالﷺ: «إن لم يركما فإنّكما تريانه».[١]

ومن هنا أفتى بعض الفقهاء في هذه المسألة بأنّ الأعمى كالبصير في حرمة نظر المرأة إليه.[٢]

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد الغضّ عن النظر إلى خصوص العورة بقرينة عطف الأمر بحفظ الفرج عليه في قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾؛ فإنّ المراد به حفظ الفرج من أن ينظر إليه.[٣]

الاحتمال الخامس: وهو ليس في عرض الاحتمالين السابقين بل في طولهما ـ كون المراد من العورة عورة المسلم؛ لظاهر الخطاب في الآية، حيث أُضيف الفروج إلى المؤمنين والمؤمنات، وحينئذٍ فلا أمر بالغضّ عن النظر إلى عورة غير المسلم.

الاحتمال السادس: أن يراد حرمة النظر إلى عورة الإنسان مطلقاً مسلماً كان أو كافراً بالغاً كان أو غيره؛ للتعدّي العرفي، فوجوب غضّ البصر عن العورة ليس حكماً تعبّدياً حتّى يحتمل اختصاصه بالمسلم أو البالغ دون غيره أو مراعاة لحرمته،

---

١. *وسائل الشيعة*: ٢٣٢/٢٠، باب ١٢٩ من مقدّمات النكاح، ح ١.

٢. *العروة الوثقى*: ٤٩٧/٥، المسألة (٣٨)، النكاح.

٣. *تقريرات الإمام الخميني*، اللنكراني، الطهارة: ٢٨٥ ـ ٢٨٧.

أقول: ولكن الحقّ إنّه ينبغي إسقاط هذا الاحتمال من الحساب؛ لعدم ورود لفظ العورة في الآية كي نحار في تحديدها، بل الوارد هو عنوان الفرج، ومفهومه واضح فلا خلاف في تحديده.

أجل، يمكن إعادة الاعتبار لهذا الاحتمال من حيث النتيجة فيما إذا استفدنا من مفهوم الحفظ في خصوص قوله: ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ إذ إنّ حفظ المرأة لفرجها عن النظر لا يتحقّق بالاقتصار على ستره فقط، بل لابدّ من ستر مفاتنها؛ للفهم العرفي، وحينئذٍ يدلّ ذلك على حرمة النظر إلى مفاتن المرأة، لا خصوص الفرج منها.

بل الأمر فيه إثارة جنسية وتحريك لشهوة الناظر؛ فالحكم هنا جاء تحصيناً للناظر لا للمنظور إليه، وإن كان يترتّب عليه مراعاة حرمة المنظور إليه. أجل، يُستثنى غير المميّز؛ للفهم العرفي.

ب) وقد ادّعي أنّ ما يلزم الغضّ عنه ليس مبيّناً في الآية، فنحن لا ندري ما يحلّ وما لا يحلّ، ولانعلم حينئذٍ غضّ البصر في أيّ موضع يجب وفي أيّ موضع يحلّ، وعليه فتكون الآية مجملة من هذه الجهة.[1]

النقطة الثالثة: الاستدلال على حرمة النظر بنصوص أُخرى.

من قبيل:

١. ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ فإنّ ذلك يدلّ على وجوب الستر، وهوملازم لحرمة النظر عرفاً، وكذا الأمر بالنسبة لقوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾، ولكن حرمة النظر إلى عورة الغير مطلقاً مماثلاً أو غير مماثل.

٢. ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فبناء على دلالتها على لزوم الستر تدلّ بالملازمة العرفية على حرمة نظر الرجل إلى المرأة باستثناء ما ظهر.

٣. ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ كذلك تدلّ بالملازمة العرفية على حرمة نظر الرجل إلى المرأة، ولكن بالنسبة إلى الرأس والعنق والصدر ومجمل البدن، ولا تعرّض إلى أطراف البدن.

٤. ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ...﴾ فإنّ حرمة إبداء الزينة أمام الغير تستلزم عرفاً حرمة نظره إليها، فإن كان المراد بالزينة مواضعها فالأمر واضح، وإن كان نفسها

---

١. *زبدة البيان*: ٦٨٥.

وقد حاول الأردبيلي التغلّب على هذه المشكلة بقوله: «ينبغي أن يقال: المفهوم تحريم النظر، و لزوم حفظ الفرج مطلقاً، وقد علم الجواز في المحارم والحلائل بالآية والإجماع وغيرهما، وبقي الباقي تحته».

فحرمة إبدائها تستلزم حرمة إبداء مواضعها بالألوية العرفية.

٥. ﴿وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ...﴾ فإذا كان مجرّد إلفات نظر الرجل وإعلامه بالزينة حراماً ولو من دون رؤية فبالأولوية تثبت حرمة نظره إليها.

٦. سائر النصوص الدالّة على لزوم الستر.

٧. ﴿وَإِذَا سَأَلْتمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ﴾.[١] المرأة مباحاً لما أمرهم الله تعالى أن يسألوهنّ من وراء حجاب، ولأباح لهم أن يسألوهنّ مواجهة.[٢]

النقطة الرابعة: من هو المكلَّف بغضّ البصر؟

لا شكّ بأنّ الخطاب لفظاً موجّه للمؤمنين والمؤمنات، والسؤال: هل يعني ذلك اختصاص التكليف بهم دون غيرهم أو لا؟

الاحتمال الأوّل: اختصاص التكليف بهم؛ لظاهر الخطاب، سيّما مع تكراره مرّة للرجال وأخرى للنساء.[٣]

الاحتمال الثاني: كون التكليف عاماً يشمل الجميع بما في ذلك الكفّار؛ لأنّ الكفّار يشتركون مع المسلمين بالتكاليف واستحقاق العقاب على الترك، فإنّهم مكلّفون بالفروع وبالأُصول؛ إذ إنّ النبيﷺ بعث للناس كافّة.

وتخصيص المسلمين بالخطاب للتشريف أو أنّه نزّل فقدان مقدّمة التكليف منزلة فقدان التكليف.[٤]

ومن المعلوم اختصاص هذا الخطاب بالمكلّفين، ولا يشمل غير المكلّف، كغير البالغ وإن كان مميّزاً والمجنون.

---

١. الأحزاب: ٥٣.

٢. *الموسوعة الفقهية*، الكويتية: ٣٤٣/٤٠.

٣. راجع: *مسالك الافهام*، الكاظمي: ٢٦٦/٣.

٤. المصدر: ٢٦٦/٣.

أجل، يمكن الاستدلال لحرمة ذلك عليهما بحرمة التكشّف وإبداء الزينة على المرأة بالنسبة إليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾، وهذه الحرمة يلازمها حرمة النظر، ومعنى الحرمة هنا عدم تمكين الوليّ المولّى عليه من النظر.[١]

---

١. للمطالعة والتحقيق: هل هناك استثناء من حرمة النظر؟

أ) لو كان البحث دائراً في نطاق قوله تعالى: ﴿يَغُضُّوا... وَيَحْفَظُوا... يَغْضُضْنَ... وَيَحْفَظْنَ﴾ فلا استثناء، ولكن دائرة الحرمة تضيق وتتسع تبعاً لما يستفاد منها.

كما لو استظهرنا كون المراد من غضّ البصر التقليل منه، فبالإمكان الإفتاء بحلّية النظرة الأولى دون الثانية، كما ورد في ذلك بعض الأخبار.

ب) وأمّا لو كان البحث بلحاظ جميع مفاصل الآيتين بما في ذلك قوله: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ فمن الواضح الاستثناء من حرمة إبداء الزينة، وكذا الحال بالنسبة لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾، لكن ذلك لا يكفي في استثناء النظر؛ فإنّ للبحث في ملازمة ذلك لجواز النظر مجالاً.

ج) وأمّا لو كان البحث بلحاظ كافّة النصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿والقواعد من النساء...﴾ فهذا أمر يرجأ إلى بحث تلك النصوص في محلّها، وهل هناك ملازمة بين ذلك الاستثناء وإباحة النظر.

د) ثمّ إنّ الآية الاولى: ﴿يَغُضُّوا﴾ مطلقة، فلا فرق بين الناظر سواء كان حرّاً أم عبداً، وأيضاً سواء كانت المنظورة حرّة أم مملوكة.

لكن أفتى بعض الفقهاء باستثناء المرأة التي يريد الزواج بها، والأمة التي يريد، والذمّية أو مطلق الكافرة. راجع: *العروة الوثقى*، اليزدي: ٤٩٢/٢، ٤٩٣، النكاح، المسألة (٢٦) و(٢٧) وقد وردت بذلك عدّة روايات.

ويمكن استفادة الجواز من الآية في الجملة بأحد الوجوه التالية:

١. إنّ الموردين الأوّل والثاني ينطبق عليهما عنوان الحاجة الذي هو أحد الوجوه في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

٢. وجود سيرة قائمة آنذاك على عدم غضّ البصر عن الثلاثة من قبل المتديّنين والمتشرّعة من دون نكير، وهذا يكشف عن وجود فهم آنذاك للآية يصرفها عن ذلك، سيّما في الأولين، بل لا يبعد دعوى قيام سيرة العقلاء على ذلك.

٣. ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسَاء مِن بَعْدُ وَلاَ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ

خُسْنُهُنَّ﴾الأحزاب: ٥٢ ولا يتحقق إعجابه بحسنهنّ عادة إلّا بعد رؤية وجوههنّ راجع:*أحكام القرآن*، الجصاص: ٤٦١/٣

٤. واشترط الفقهاء في ذلك ألّا يكون عارفاً بحالها قبل ذلك؛ حيث لا تصدق الحاجة التي بسببها خرجنا عن العمومات. وأيضاً اشترطوا أن يحتمل اختيارها؛ وإلا فلا يصدق عليه أنّه يريد الزواج منها وبالتالي فلا حاجة للنظر إليها، ولا مبرّر للنظر شرعاً حينئذٍ. وكذلك يشترط كونها ممّن يجوز الزواج منها فعلا حتى لو كانت الحرمة عرضية. وأيضاً يشترط أن لا يكون النظر بقصد التلذّذ وأن يكون للنظر دخل في الزواج، فلو كان قاصداً للزواج منها سواءٌ كانت حسناء أو لا، فلا يجوز النظر حينئذٍ راجع: المغني، ابن قدامة: ٤٥٤/٧

ويبدو أنّه من الصعوبة بمكان استفادة الجواز من الآية بالنسبة للذمّية والكافرة، إلّا بناء على دعوى اختصاص الأمر بالغضّ في الآية بالغضّ عن المسلمة.

ولنتوقّف عند هذا الحدّ تاركين ذلك إلى البحث الفقهي.

٥. وأيضاً نواجه مشكلة بالنسبة إلى استثناء نساء أهل البوادي والقرى من الأعراب وغيرهم، كما أفتى بذلك بعض الفقهاء*الموسوعة الفقهية (الكويتية)*: ٣٥٦/٤٠ بل المشكلة هنا أشدّ ممّا تقدّم.

٦. لا شكّ بأنّه لو ثبت استثناء فليس ذلك على الإطلاق، بل يقيّد بالنظر إلى المقدار المتعارف ليس إلّا، وألّا يكون بتلذّذ وريبة.

هـ) إنّ الآية الثانية: ﴿يَغْضُضْنَ﴾ مطلقة أيضاً فلا فرق في الناظرة بين الحرّة أو الأمة، وأيضاً سواء كان المنظور حرّاً أم مملوكاً.

لكن أفتى بعض الفقهاء بتجويز نظر المرأة إلى الرجل، ونسب إلى الحنفية في مقابل الصحيح.

ولا يمكن الاستدلال عليه بعدم وجوب الستر على الرجل؛ لعدم الملازمة بينه وبين جواز النظر.

نعم، من الممكن ادّعاء قيام السيرتين العقلائية والمتشرّعية على إباحة نظر المرأة إلى بعض ما برز من أطرافه ورأسه ووجهه دون سائر البدن؛ بسبب الحاجة لذلك، كون الرجل هو المتصدّي لأكثر الأعمال البدنية.

و) بناء على حرمة النظر إلى الرجل من قبل المرأة يمكن استثناء بعض الموارد، من قبيل النظر إلى من تريد الزواج منها. راجع: *العروة الوثقى*: ٤٩٢/٥، النكاح، المسألة (٢٦)، كما تقدّم نظيره في صورة العكس.

ز) إنّ معالجة هذه المسائل مع قصر النظر على النصّ القرآني فحسب، هذا أوّلاً، وثانياً: إنّ البحث مبنيّ على قطع النظر عن العناوين الطارئة كالاضطرار والحرج وغير ذلك من العناوين الثانوية

ثانياً: حفظ الفروج

المبيحة أو المانعة كالنظر بتلذّذ وريبة.

والتلذّذ: الإحساس بالشهوة الجنسية الفعلية. وأمّا الريبة: خوف الوقوع في الحرمة بعد ذلك مستقبلاً.

ح) وهل يحرم النظر إلى العضو المبان من الأجنبي أو الأجنبية؟

الاحتمال الأول: الحرمة؛ لعموم الأمر بغض البصر، ولاستصحاب الحكم المتيقّن عند الشكّ بانتفائه، فنبقي ما كان على ما كان.

الاحتمال الثاني: الجواز؛ لأنّ الأمر بغضّ البصر عن الرجل والمرأة، والعضو إذا بان من جسد أيّ منهما صار جماداً، فلا يصدق على من نظر إليه أنّه نظر إليهما لا لغة ولا عرفاً. راجع: *كشف اللثام*، الإصفهاني: ٧/ ٣٠

هذا، وقد ادّعى بعض الفقهاء بأنّ العضو إنّما يصدق عليه عرفاً كونه أجنبياً فيما لو أُبين حال حياة المرأة فيحلّ النظر إليه، وأمّا إذا كان انفصاله بعد موتها فلا. راجع: *الموسوعة الفقهية (الكويتية)*: ٤/ ٣٥٣

ط) هل يجوز النظر بواسطة شيء كالمرآة؟

ظاهر الأمر في الآية هو النظر المباشر، ولكن يمكن التعدّي عرفاً إلى النظر بواسطة المرآة أو الماء؛ لأنّه يصدق عليه النظر عرفاً، فلو قال الناظر: لم أر، عدّ كاذباً في نظر العرف، وأمّا النظر من خلال الزجاج فهو نظر مباشر؛ لأنّ الزجاج لا يعدّ مانعاً من الرؤية، والعرف لا يعدّ ذلك واسطة في النظر.

أجل، بالنسبة إلى النظر إلى الصورة أو الفيلم المتحرّك من الممكن أن يختلف تشخيص العرف هنا.

وهذا البحث كلّه لا يرجع إلى دلالة النص، بل هو بحث مصداقي وتطبيقي.

ي) هل يجوز النظر إلى الميتة؟

إنّ النظر إلى الميتة يكون مشمولاً لظاهر الآية، ولا دليل على سقوط الأمر بالغضّ هنا. راجع: *الموسوعة الفقهية (الكويتية)*: ٤/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤

ك) نصّ بعض الفقهاء على استثناء نظر الفُجاءة ـ أو الفَجأة ـ أي البغتة؛ لأنّها غير مقصودة فلا إثم فيها. راجع: *الموسوعة الفقهية (الكويتية)*: ٤/ ٣٦٥، والظاهر أنّها خارجة عن الآية تخصصاً لا تخصيصاً. ويبدو أنّه لا خلاف في ذلك.

ل) هل يجوز للانسان النظر إلى فرجه؟

ربّما يتوهّم شمول إطلاق الآية لذلك؛ إلّا أنّ الآية منصرفة عن ذلك، بل الحرمة هنا غير محتملة، وكذا الحال بالنسبة إلى نظر كلّ من الزوجين إلى فرج الآخر.

النقطة الأُولى: عن أيّ شيء يجب حفظ الفرج؟

بما أنّه لم يذكر في قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ وقوله: ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ حفظ الفرج من أيّ شيء، فلابدّ من تقديره، وفي ذلك عدّة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: حفظ الفرج من الزنا؛ فإنّه المناسب للفرج، كما أنّ المناسب لحفظ الفم أو البطن هو الحفظ من أكل المحرّمات أو أكل الخبائث، والمناسب لحفظ المال من السرقة أو التلف فكذلك حفظ الفرج يُراد به ما ذكرنا، ويؤيّده نصوص وردت في الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾.[1]

الاحتمال الثاني: حفظ الفرج من كلّ فاحشة؛ زنا كان أو غيره؛ ووجهه يظهر ممّا تقدّم.

الاحتمال الثالث: حفظ الفرج من أن ينظر إليه أحد؛ بقرينة ما تقدّم من قوله عزّوجلّ: ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ و ﴿يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾، ومن أوضح مصاديق الحفظ وأنحائه هو ستره عن أعين الناظرين، كما أنّ حفظ المال يتحقّق بستره وتغييبه عن الناظر. وهذا هو المروي عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، وحفيده جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وكذلك حكي عن ابن زيد.[2]

الاحتمال الرابع: إنّ المراد حفظ الفرج عن النظر والزنا.[3]

الاحتمال الخامس: إنّ المراد من حفظه، حفظه عن كلّ ما يوجب الاستلذاذ؛ فيشمل الزنا وسائر الفواحش واللمس ونظر الغير إليه.[4] الستر وزيادة.

الاحتمال السادس: مايوجب الحفظ والستر؛هذا الاحتمال هو الاحتمال الخامس

---

١. المؤمنون: ٥ ـ ٦؛ المعارج: ٢٩ ـ ٣٠.

٢. مجمع *البيان* (الطبرسي) ٧:٢٥٨.

٣. *فقه القرآن* (الراوندي) ٢:١٢٨. *الجامع لأحكام القرآن* (القرطبي) ١٢:٢٢٣.

٤. *فقه القرآن*، الجصاص: ٤٥٩/٢.

نفسه مع توسعته بحيث يشمل وجوب الحفظ والستر حتى في موارد الشك، لا في خصوص العلم، فلو احتمل وجود الناظر المحترم؛ وذلك لأنّ الآية أمرت بحفظ الفرج، والحفظ لا يتحقّق مع عدم الاعتناء للاحتمال، نظير ما لو احتمل تلف الأمانة على تقدير وضعها في مكان معيّن، فمتى ما وضعت فيه كان ذلك مصداقاً للتفريط وعدم الحفظ، وهكذا في المقام فإنّه لا يتحقّق حفظ الفرج مع عدم ستره في مورد احتمال وجود الناظر المحترم.

ثُمّ إنّ هذه التوسعة تتأتّى حتّى في الاحتمال الثالث.

الاحتمال السابع: توسعة الاحتمال السابق بحيث يشمل وجوب الحفظ حتّى من النفس؛ بألا يمارس الشخص الاستمتاع الجنسي مع أعضاء بدنه كالاستمناء وغيره رجلاً كان أو امرأة.

الاحتمال الثامن: توسعة الوجه المتقدّم بما يشمل كلّ ما يثير الشهوة الجنسية؛ ويحرّك الشهوة والفرج وإن لم يكن بملامسة الفرج وتحريكه مباشرة.

الاحتمال التاسع: وهو يختصّ بقوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾؛ ففيه أمر للنساء بحفظ الفرج، فإن استظهرنا من الآية الحفظ من النظر ففي خصوص المورد لا يفهم هنا كون المراد ستر المرأة عورتها فحسب، بل المفهوم عرفاً سترها وستر مفاتنها.

بل حتّى لو استظهرنا كون المراد الحفظ من الزنا والفواحش، فالنتيجة كذلك أيضاً، بسبب وجود الملازمة العرفية بين التحرّز عن الفاحشة والعفّة وبين الستر؛إذ إنّ العرف يرى المرأة المبرزة لمفاتنها غير حافظة لنفسها ولا محصنة لفرجها.

نعم، هذا الاحتمال لا يتأتّى في قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾؛ لعدم وجود تلك الملازمة العرفية المدّعاة.

النقطة الثانية: من هو المتحفَّظ منه؟

ومن خلال الاحتمالات المطروحة في النقطة السابقة تبرز احتمالات كثيرة، منها:

الاحتمال الأوّل: مطلق الناظر بناء على كون المراد الحفظ من النظر إليه؛ وذلك لإطلاق الآية.

الاحتمال الثاني: خصوص الناظر المحترم ذكراً أو أُنثى؛فإنّ ظاهر الآية الشريفة إطلاق الحكم بالإضافة إلى الجميع، فيشمل المسلم والكافر الكبير والصغير والمكلّف وغيره، كالمجنون والصبي المميّز؛ فإنّ الظاهر عدم الشمول له؛ لأنّه لا يفهم عرفاً من وجوب التستّر إلّا وجوبه على من له إدراك وشعور، كما يظهر بمراجعة العرف؛ ولذا لا يفهم من ذلك وجوب التستّر عن البهائم والحيوانات فضلاً عن غيرها؛ إذ المتبادر عرفاً من الحفظ من النظر كون النظر مقصوداً للناظر، لا مجرّد البصر.[١]

---

١. ويمكن إضافة احتمالات أُخرى:

الاحتمال الثالث: بناء على كون المراد الحفظ من الزنا، فيتحفّظ حينئذٍ من غير المماثل فقط. وليس معنى ذلك إباحة الفاحشة مع المماثل، بل المراد أنّ هذا النص ناظر إلى الزنا، وساكت عن غيره، وإنّما تستفاد حرمة الفاحشة مع المماثل من أدلّة أُخرى.

الاحتمال الرابع: بناء على كون المراد الحفظ من مطلق الفاحشة، فالتحفّظ يكون حتى من المماثل فضلاً عن غير المماثل، بل حتى من الحيوانات والبهائم.

الاحتمال الخامس: بناء على كون المراد الحفظ من كلّ ما يوجب الاستلذاذ من الغير فيتحفّظ من كلّ ما يثير ذلك.

الاحتمال السادس: توسعة الاحتمال الخامس لكلّ من يحتمل فيه ذلك.

الاحتمال السابع: ـ وهو أوسع ممّا سبق ـ أنّ التحفّظ حتى من النفس بألّا يمارس الانسان الاستلذاذ الجنسي مع نفسه بالاستمناء أو بأيّة إثارة جنسية.

أبحاث لمزيد الإطلاع والتحقيق:

أولاً: هل هناك استثناء من وجوب الحفظ؟

تختلف دائرة الوجوب بمقدار ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾، والحكم هنا مطلق.

النموذج الثالث: إبداء الزينة والحجاب

النصّ القرآني: قال تعالى: ﴿... وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنْ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[١]

---

١. لكن ورد الاستثناء في نصوص أخرى، نظير:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾المؤمنون: ٥ ـ ٦؛ المعارج: ٢٩ ـ ٣٠، وهذا الاستثناء محكَم مطلقاً مهما كانت استفادتنا من الفقرات موضوعة البحث.

ثُمّ إذا جاز إباحة الزوجة نفسها لزوجها جاز له أن ينظر إلى جسم زوجته باطناً وظاهراً بتلذّذ وبدونه؛ وذلك للملازمة العرفية بين الأمرين.

أجل، قد ورد في بعض الأحاديث نهي الزوج عن النظر إلى فرج امرأته، وحمله الفقهاء على الكراهة [*المغني*: ٤٥٨/٧] لا الحرمة، وأضاف الفاضل الإصفهاني قائلاً: «ربّما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾الأعراف: ٢٠. وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا﴾الأعراف: ٢٢. وقوله تعالى: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا﴾الأعراف: ٢٧»*كشف اللثام*: ٢٤/٧.

ثانياً: عدم وجوب الستر على الرجل

ويمكن إثباته بتقريبين:

التقريب الأوّل: ما مرّ من أنّ المستفاد من قوله: ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ هو حفظ الفرج لا أكثر؛ وهو الظاهر، وعليه فلا يجب على الرجل الستر زيادة على ذلك.

التقريب الثاني: استفادة ذلك من مجموع الآيتين؛ وذلك فإنّ تخصيص المؤمنين بالخطاب وأمرهم بحفظ الفروج فقط مع أمر المؤمنات في الآية التالية به وبعدم إبداء الزينة، مع أنّ المولى عزّوجلّ في مقام البيان، فيه دلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر على الرجال سوى فروجهم، فبدنهم ليس بعورة (راجع: *زبدة البيان*: ٦٨٦).

١. النور: ٣١.

البيان الإجمالي

١. تصدّر النص خطاب الله تعالى لنبيه ﷺ بأن يأمر المؤمنين بغضّ البصر وحفظ الفرج وكذا المؤمنات، وزاد عليهنّ بنهيهنّ عن إظهار الزينة ومواضعها من البدن واستثني ما ظهر منها أي من غير عمد أو خصوص الوجه والكفّين. وأمرهنّ بأن يلقين بأطراف مقانعهنّ على صدورهنّ ليسترنها بها.

فقد كانت المرأة في الجاهلية ـ كما هي اليوم في الجاهلية الحديثة، بل هي اليوم أتعس ـ تمرّ بين الرجال مكشوفة الصدر بادية النحر حاسرة الذراعين، وربّما أظهرت مفاتن جسمها وذوائب شعرها لتغري الرجال، وكنّ يسدلن الخمر من ورائهنّ أو على أكتافهنّ فتبقى صدورهنّ مكشوفة عارية، فأمرت المؤمنات بأن يسدلْنها من قدّامهنّ حتّى يغطينها.[١]

٢. واستثني من حرمة إبداء الزينة طوائف، ثلاثة منها: للمصاهرة وهم الأزواج وآباؤهم وأبناؤهم، وخمسة منها: للنسب وهم الآباء والأبناء والأخوة وبنوهم وبنو الأخوات، فالمجموع ثمانية.

وطائفة تاسعة، وهي النساء المسلمات.

وعاشرة، وهم المملوكون.

وحادية عشرة، وهم البله المولّى عليهم الذين لا شهوة لهم ولا حاجة لهم في النساء.

وثانية عشرة، وهم جماعة الأطفال غير البالغين.

٣. وكذلك تضمّنت الآية: نَهْيَهنّ عن ضرب الأرض بالأرجل؛ فإنّه يسبّب تصوّت أسباب الزينة، كالخلخال والعقد والقرط والسوار.

٤. ثُمّ ختمت الآية بأمر المؤمنين بالتوبة عمّا صدر منهم من معاصٍ، أو الرجوع إليه

---

١. راجع: *روائع البيان*، الصابوني: ١٤٧/٢.

تعالى بامتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه، وبالجملة اتباع سبيله.[١]

وحكي عن مكّي أنّه قال: «ليس في كتاب الله تعالى آية أكثر ضمائر من هذه، جمعت خمسة وعشرين ضميراً للمؤمنات من مخفوض ومرفوع».[٢]

أسباب ومناسبات النزول

لقد ورد في المأثور ذكر سبب نزول الآية التي سبقتها فقط أو هي مع صدر هذه الآية، ولكونه متعلّقاً بحكم النظر فلم نورده في هذا المقام.

أجل، قد ورد سبب نزول إحدى فقرات هذه الآية، فقد أسند الطبري عن المعتمر عن أبيه أنّه قال: زعم حضرمي أنّ أمرأة اتخذت بُرَتين.[٣]،[٤] على القوم فضربت برجلها الأرض فوقع الخلخال على الجزع فصوّت، فنزلت هذه الآية.[٥]

كما أنّه روى ابن كثير عن مقاتل بن حيّان عن جابر عبدالله الأنصاري قال: «بلغنا ـ والله أعلم ـ أنّ جابر بن عبدالله الأنصاري حدّث أنّ أسماء بنت مرثد كانت في نخل لها في بني حارثة، فجعل النساء يدخلن عليها غير مؤتزرات فيبدو ما في أرجلهنّ ـ يعني الخلاخل ـ ويبدو صدورهنّ وذوائبهنّ، فقالت أسماء: ما أقبح هذا! فأنزل الله في ذلك ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾.[٦]

والظاهر أنّه ليس المراد صدر الآية، بل المقطع المرتبط بإبداء الزينة والستر.

وكلّ من يراجع هذه الآية والتي سبقتها يطمئنّ إلى أنّها نزلت كلّها دفعة دون

١. راجع: *الميزان*: ١١١/١٥ ـ ١١٢.

٢. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٣٨/١٢.

٣. البرة: الخلخال، وكلّ حلقة من سوار وقرط.

٤. الجزع: ضرب من الخرز.

٥. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٣٨/١٢.

٦. *تفسير ابن كثير*: ٤٦٧/٣؛ *الدرّ المنثور*: ١٧٩/٦.

تقطيع فضلاً عن التقطيع في الآية الواحدة؛ لكونها تعالج ظاهرة اجتماعية واحدة، فتعدّد أسباب النزول مسألة فيها غرابة، وهذا ما يدعو الى مزيد من التأمّل والتحقيق في هذه المرويّات.

هذا، وقد أشرنا إلى أنّ الأجواء العامّة السائدة في المجتمع الجاهلي آنذاك هو عدم المبالاة بالحجاب؛ فإنّ النساء كنّ إذا غطين رؤوسهنّ بالأخمرة ـ وهي المقانع ـ سَدلْنها من وراء الظهر أو على الكتف، فيبقى النحر والعنق والأذنان لاستر عليها، كما يصنع النبط، فأمرالله تعالى بليّ الخمار على الجيوب.[1]

القراءة:

١. قرأ عباس بن الفضل، عن أبي عمرو وعيّاش، وابن عبّاس ﴿لِيضربن﴾ بكسر اللام.

٢. وقرأ طلحة ﴿بخمْرهنّ﴾ بسكون الميم على التخفيف، وتخفيف المضموم لغة تميم.

٣. وقرأ ابن كثير، وابن ذكوان، وأبوبكر عن عاصم، وحمزة، والكسائي، وطلحة بن مصرف، وعيسى الهمداني، وطلحة بن سليمان، وابن مسعود، وأُبيّ بن كعب وإبراهيم النخعي، والأعمش ﴿على جِيوبهنّ﴾ بكسر الفاء مراعاة للياء. وذكر الزجّاج: إنّه ردئ جدّاً عند البصريين؛ لأنّه ليس في كلام العرب (فِعُول). وقال خلف بن هشام عن سليم عن حمزة أنّه كان يُشِمّ الجيم الضمّ ثُمّ يشير إلى الكسر، ويرفع الياء ﴿جِيُوبهنّ﴾.

٤. وقرأ ابن عامر، وأبوبكر عن عاصم، وأبوجعفر وحمّاد ﴿غيرَ أُولي﴾ بنصب الراء.

٥. وفي مصحف حفصة وأبيّ (أو الأطفال) جمعاً.

٦. وروي عن ابن عبّاس، وابن أبي إسحاق، والأعمش، وابن بكّار عن ابن عامر (عوَرات) بفتح الواو، مثل جَفْنَة وجَفَنات. والمشهور أنّ تحريك الواو والياء في مثل هذا الجمع هو لغة هذيل بن مدركة ولغة قيس.

---

١. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣٠.

٧. وعن أبي عمرو ويعقوب (ليعلمْ ما) بإدغام الميمين.

٨. وقرأ ابن مسعود (ليعلم ما سُرَّ من زينتهنّ).

٩. وقرأ ابن عامر (أيُّهُ المؤمنون) بضمّ الهاء إتّباعاً للضمة التي قبلها. وقيل: إنّها لغة بني أسد.[١]

التحليل اللفظي:

١. ﴿وَلاَ يُبْدِينَ﴾ البداء: الظهور، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾، من بدا الشيء يبدو، إذا ظهر، فهو بادٍ. والإبداء ـ وزان إفعال ـ الإظهار، وأبدى الأمر: أظهره.[٢] الإبداء يستعمل أيضاً بمعنى ترك الشيء مكشوفاً، كما سيأتي لاحقاً.

٢. ﴿زِينَتَهُنَّ﴾ الزينة: ما يتزيّن به.[٣] والاسم الزينة.[٤] المرأة وجمالها بحسب العادة، سواءً كان ممّا يلبس كاللباس والحليّ أو ممّا تضيفه من مساحيق وأدهان ومواد التجميل.

وقالوا: بأنّ المراد مواضعها من البدن، لا الزينة نفسها. هذا، وقد قسّموا الزينة إلى ظاهرة كالثياب، وباطنة كالخلخال، وأضاف بعضهم تقسيماً آخر، وهو تقسيمها إلى: طبيعية ومكتسبة. وسنتعرّض لبيان ذلك مفصّلا فيما يأتي.

ثُمّ إنّ لفظ الزينة قد تكرّر في هذه الآية ثلاث مرّات.

٣. ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾ الخمُر جمع خمار، وهو ما يخمّر به ـ أي يغطّى به ـ الرأس، وهي التي تسمّيها الناس المقانع. ويجمع الخمار على خُمر جمع كثرة، ويجمع على

---

١. معجم *القراءات*، الخطيب: ٦/٢٥٦ ـ ٢٦١.

٢. *المنجد*:٢٩.

٣. *تحرير التنبيه*، النووي:٩٧.

٤. *المصباح المنير*: ١/٢٦١.

أخمرة جمع قلّة.[١] بـ﴿عَلَىٰ﴾ لأنّه ضمّن معنى الإلقاء، ويكون المراد أن تسدل المرأة وتلقي بالخمار على صدرها، لئلّا يبدو شيء من النحر والصدر.

٤. ﴿جُيُوبِهِنَّ﴾ الجيوب جمع جيب، وهو موضع القطع من الدرع والقميص، وهو من الجوب، وهو القطع.[٢] ويلابسها، ومنه قولهم: ناصح الجيب،[٣] النحر والجزء الأعلى من الصدر، وأصله الفتحة التي تكون في طوق القميص. والمراد بضرب النساء بخمرهنّ على جيوبهنّ تغطية رؤوسهنّ وأعناقهنّ وصدورهنّ بكلّ ما فيها من زينة وحليّ.[٤]

٥. ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾ البعولة جمع بعل، وزان فحل وفحولة، وهو الذكر من الزوجين[٥] ـ أي الزوج ـ قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخاً﴾.[٦] وقيل: يطلق على السيّد أيضاً[٧]، بل على كلّ مستعلٍ.[٨]

٦. ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ أي الإماء والجواري، وقال بعضهم: المرادالعبيد والإماء، أي الأرقّاء ذكوراً وإناثاً.

٧. ﴿غَيْرِ﴾ فيها وجهان: الجرّ والنصب. أمّا الجرّ بناء على أنّه نعت لـ ﴿التَّابِعِينَ﴾ أو بدل منه أو بيان له. وأمّا النصب فعلى الحال أو الاستثناء.[٩]

---

١. راجع: *لسان العرب*: ٤/ ٢٥٧.

٢. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٣٠/١٢.

٣. *زبدة البيان*:٦٨٧.

٤. *روائع البيان*: ١٤٥/٢. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢:٢٣١.

٥. *المفردات*: ١٣٥.

٦. هود:٧٢.

٧. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٣١/١٢.

٨. معجم *القراءات*: ٢٥٨/٦.

٩. *المصدر*.

٨. ﴿الإِرْبَةِ﴾: الحاجة. والأرَب والإرب والإربة بمعنى، والجمع: مآرب.

وقال الراغب: «الأرب: فرط الحاجة المقتضي للاحتيال في دفعه، فكلّ أرب حاجة، وليس كلّ حاجة أرباً، ثُمّ يستعمل تارة في الحاجة المفردة، وتارة في الاحتيال وإن لم يكن حاجة... وقوله: ﴿أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ كناية عن الحاجة إلى النكاح، وهي الأربى للداهية المقتضية للاحتيال».[١]

والمراد بقوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ أي غير أولي الميل والشهوة، أو الحاجة إلى النساء، ومثّلوا له بالبُله والحمقى والمغفّلين الذين لايدركون من أُمور الجنس شيئاً.[٢]

٩. ﴿الطِّفْلِ﴾ كلمة طفل اسم جنس تقع على الجمع كما تقع على المفرد، فهي مثل كلمة (ضيف)، نظير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[٣]، والمراد به الجمع هنا بدليل قوله ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾ حيث جاء بواو الجماعة، واللام للاستغراق، وكذلك نعته بـ﴿الَّذِينَ﴾[٤]، فيكون الطفل معطوفاً على ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾. واحتمل كون ﴿الَّذِينَ﴾ نعتاً لـ﴿التَّابِعِينَ﴾، فيكون ﴿الطِّفْلِ﴾ معطوفاً على ﴿الرِّجَالِ﴾.[٥]

١٠. ﴿لَمْ يَظْهَرُوا﴾ أي لم يطّلعوا، أو من الظهور بمعنى الغلبة، أي لم يقووا على أمور يقبح التصريح بها، وهو ـ كما قيل ـ كناية عن البلوغ.[٦]

١١. ﴿عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ العورة: سوأة الإنسان، وذلك كناية، وأصلها من العار؛ وذلك

---

١. *المفردات*: ٧٢.

٢. *روائع البيان*: ٢/١٤٦.

٣. الحجّ: ٥.

٤. راجع: *روائع البيان*: ٢/١٤٦. *المفردات*: ٥٢١؛ *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/٢٣٦.

٥. *زبدة البيان*: ٦٩٠.

٦. *الميزان*: ١٥/١١٢.

لما يلحق في ظهوره من العار، أي المذَمّة.[١] نعم هل يراد بذلك خصوص القبل والدبر أو ما يشمل السرّة والفخذ، وسيأتي احتمال إرادة معنى آخر هنا.

المدلول التشريعي

أوّلاً: حرمة إبداء الزينة للنساء

وهذا الحكم لا خلاف فيه في الجملة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾، وقد تكرّر ذكر النهي عن إبداء الزينة مرّتين، وفي كلّ منهما استثناء، والنهي ظاهر في الحرمة، لكن لا بدّ من البحث في عدّة نقاط:

النقطة الأُولى: المراد بالإبداء الذي وقع متعلّقاً للحرمة

المعروف بينهم أنّ الإبداء هو: الإظهار، كما فسّر في اللغة.

١. بيد أنّ بعض المحقّقين قد أفاد في تحليل ذلك بأنّ الإبداء وإن كان بمعنى الإظهار، إلّا أنّ الإبداء تارة يستعمل متعلّقاً بشيء ولم يكن متعدّياً لمفعول ثانٍ باللام، فيكون في مقابل الستر، أي بمعنى ترك الشيء مشكوفاً. وأُخرى يستعمل متعدّياً لمفعول ثانٍ باللام، فيكون في مقابل الإخفاء بمعنى الإعلام والإراءة[٢]، أي يكون الابداء في الحالة الثانية من العناوين القصدية؛ لاشتماله على قصد الإراءة للغير.

ومن هنا فرّق هذا المحقق بين الفقرة الاولى ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ وبين الفقرة الثانية ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؛ فإنّ المراد بالأولى النهي عن الإظهار بمعنى لزوم التستّر، والمراد بالثانية النهي عن الإظهار بمعنى الإراءة، وعليه ففي الآية حرمتان وحكمان لا حكم واحد، وليس ثَمّ تكرار.

---

١. *المفردات*: ٥٩٥.

٢. راجع: *مستند العروة الوثقى*، النكاح، الخوئي: ٥٥/١.

ففي الفقرة الأولى نهيٌ عن إبداء زينتها وعدم تركها مكشوفة بل يجب سترها إلاّ ما ظهر منها ولو مع عدم العلم بوجود ناظر فعلاً مادام المكان معرّضاً لوجود الناظر، كما لو كانت تسير في زقاق خال من الناس إلاّ ما ظهر منها.

وأمّا الفقرة الثانية فهي ناظرة إلى إبداء الزينة أمام الناظر، وتدلّ على أنّه لايجوز ذلك مادام الناظر لا ينطبق عليه أحد العناوين الإثني عشر المستثناة ويجوز إذا انطبق عليه ذلك.[1]

ومن ذلك يتّضح أنّ الاستثناء في الفقرة الثانية لا علاقه له بالاستثناء الوارد في الفقرة الأُولى، فالحرمة في الفقرة الثانية مطلقة من ناحية الاستثناء الأوّل.

وعلى هذا يثبت من خلال الفقرة الثانية أنّ الزينة يحرم إبداؤها للناظر ـ إذا لم يكن من أحد العناوين الاثني عشر ـ حتّى ما ظهر منها.

٢. في حين ذهب الآخرون إلى أنّ الفقرة الثانية ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ يراد بها الزينة الباطنة التي لايجوز كشفها في مقابل ﴿إلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ وتكرير النهي توطئة لبيان من يحلّ الإبداء له ومن لايحلّ له.[2] وقال بعض: هو للتأكيد والتغليظ.[3]

النقطة الثانية: ما هو المراد بالزينة في الآية؟

في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأوّل: إنّ المراد من إطلاق لفظ الزينة في الآية: مواضع الزينة من أعضاء بدن المرأة؛ لا الزينة ذاتها، سواءً وضعت عليها ما يتزيّن به من الخضاب والحليّ أو خلت من ذلك. وهذا الإطلاق مجازي من باب إطلاق الحالّ وإرادة المحلّ، وذلك

---

١. راجع: *مستند العروة الوثقى*، النكاح: ٥٥/١ ـ ٥٦؛ *دروس تمهيدية في تفسير آيات الاحكام*، الإيرواني: ٣٧٩/١ ـ ٣٨٠.

٢. *مسالك الأفهام*: ٢٧٦/٣.

٣. *فقه القرآن*، الراوندي: ٢/ ١٢٨.

لملابستها تلك المواضع.

ويدلّ على ذلك: الاستثناء الوارد في الآية، فإنّ الاستثناء الأوّل أخرج ما ظهر من الزينة وخصّص الحرمة بماعداها، والاستثناء الثاني أخرج الطوائف الاثني عشرة وخصص الحرمة بمن عداهم، ومن الواضح أنّ نفس الزينة يجوز إبداؤها بلا فرق بين ما استثني وبين المستثنى منه، ولا يحتمل في ذلك الحرمة قطعاً، فيتعيّن إرادة مواضع الزينة.

وتؤيّده الروايات: منها: ما عن أُمّ المؤمنين عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال:

لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركت[1] أن تظهر إلاّ وجهها ويديها إلى هاهنا.

وقبض على نصف الذراع[2]. وقريب من مضمونه ما رواه أبو داوود.[3]

ومنها: صحيحة الفضيل، قال:

سألت أباعبدالله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؟ قال: «نعم، ومادون الخمار من الزينة ومادون السوارين».[4]

ووسّع بعضهم هذا الاتجاه بالقول بأنّ الصحيح أنّه العضو كلّه، لا المقدار الذي يلامسه الزينة منه.[5]

في حين احتمل آخر الاختصاص بمحلّها فقط، فلا يتعدّى لا غيرها خصوصاً

---

١. عركت المرأة: حاضت، والمراد إذا بلغت سنّ التكليف.

٢. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٢٩/١٢.

٣. المصدر، وسنورده لاحقاً.

٤. *وسائل الشيعة*: ٢٠٠/١٤، ب١٠٩ من مقدّمات النكاح، ح١.

٥. *الكشاف*: ٢٣٠/٣.

المواضع الخفية في أكثر الحالات والقريبة من العورة.[1]

الاتجاه الثاني: إنّ الظاهر من الآية الكريمة إرادة نفس ما تتزيّن به المرأة؛ ويؤيّد ذلك قوله عزّوجلّ في ذيل الآية: ﴿وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾؛ فإنّ من الواضح أنّ ضرب الرجل على الأرض لايوجب العلم بموضع الزينة، وإنّما الذي يوجبه هو العلم بنفس الزينة من الخلخال وغيره، فإنّ ضرب الرجل يوجب حركتها وإيجاد الصوت فيعلم بها لا محالة.[2]

قال الفاضل السيوري: «ويظهر لي أنّ المراد نفس الزينة، وإنّما حرّم النظر إليها؛ إذ لو أُبيح لكان وسيلة إلى النظر إلى مواضعها».[3]

ويؤيّد ذلك بعض الروايات التي ذكرت الزينة نفسها: كالثياب، والكحل، والخاتم وخضاب الكفّ، والسوار، وغيرها.[4]

وتجدر الإشارة إلى أنّ الاتجاه الثاني مفاده تحريم إرادة الزينة نفسها بحسب المدلول المطابقي للآية، وهذا لا ينافي ثبوت الحرمة لمواضع الزينة بالدلالة الالتزامية العرفية، ولهذا قيل: إنّ ذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَىٰ﴾[5]؛ لأنّ هذه الزينة واقعة على مواضع يحرم النظر إليها لغير من استثني في الآية.[6]

وكلّ من هذين الاتجاهين يواجه مشكلة:

الأوّل من الاتجاهين: لا بدّ أن يوضّح موقفه من الزينة المذكورة في الفقرة الثالثة

---

١. *زبدة البيان*: ٦٨٨.

٢. *مستند العروة الوثقى*، النكاح: ٥٤/١ ـ ٥٥.

٣. *كنز العرفان*: ٢٢٢/٢.

٤. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢ ٢٢٩.

٥. الإسراء: ٣٢.

٦. *زبدة البيان*: ٦٨٨.

من الآية ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾.

كما أنّ على ثاني الاتجاهين أن يوضّح موقفه تجاه الروايات التي فسّرت ما ظهر من الزينة بمواضعها.

وليس المراد هو النهي عن إبداء الزينة مطلقاً حتّى لو كانت معروضة في منديل للبيع في الأسواق، بل المراد النهي عن إبداء الزينة حين التحلّي بها واستعمالها في مواضعها.[1]

النقطة الثالثة: ما هي أقسام الزينة؟

يمكن تقسيم الزينة بعدّة تقسيمات، وهي:

التقسيم الأول: تقسيمها إلى طبيعية وغير طبيعية

قال القرطبي: «الزينة على قسمين: خلقية، ومكتسبة، فالخلقية وجهها؛ فإنّه أصل الزينة وجمال الخلقة... وأمّا الزينة المكتسبة فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها كالثياب، والحليّ، والكحل، والخضاب، ومنه قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم﴾».[2]

وظاهره أنّه ناظر إلى تفسير الزينة في الآية، ولكنّه لم يوضّح كيفية استفادة ذلك من الآية، وهل كلا القسمين لوحظا في فقرتي الآية أو كلّ فقرة ناظرة إلى قسم؟

ولم يوضّح لم خصّ الأولى بالوجه فقط؟! إذ إنّ المرأة تمتاز بطبيعة جمالية، أي إنّها خلقة وتكويناً تمتلك زينة وجمالا طبيعياً دون الرجل، وهذه الزينة تشمل أغلب بدن المرأة، أوقل: كلّ بدن المرأة إلّا العورة؛ فإنّها ليست زينة، بل هي ممّا يُستقبح، ولذا أُطلق عليها السوأة.

فتخصيص الزينة الطبيعية بالوجه خاصّة لم يتّضح لنا وجهه.

التقسيم الثاني: تقسيمها إلى ظاهرة وباطنة.

---

١. *تفسير آيات الأحكام*: ٣٢٦/٢.

٢. *مستدرك الوسائل*: ٢٧٥/١٤، ب٨٥ من مقدمات النكاح، ح٣.

وهذا التقسيم منشأه الاستثناء الأوّل الوارد في الآية، وسيأتي.

التقسيم الثالث: تقسيمها ثلاثياً إلى: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج؛ كما في رواية أبي الجارود.[1]

والملفت في هذا التقسيم التفصيل بين المحارم والزوج حيث وردا في الآية معطوفين على الطوائف الأُخرى.

ولا يخفى أنّ الزوج ليس كغيره، بل يمتاز عن سائر الطوائف الأحد عشر، فيسوغ للزوجة أن تبدي لزوجها ما لا يسوغ لغيره.

لكنّ الآية لم تكن بصدد بيان هذا الفرق، وإنّما جوّزت إبداء الزينة للطوائف الاثني عشر في مقابل الآخرين الأجانب فحسب، وحينئذٍ فلإثبات التفاوت في مقدار الإبداء بين الأزواج وغيرهم من تلك الطوائف لا محيص من التماس أدلّة أُخرى غير هذه الآية.

النقطة الرابعة: هناك أسئلة ربّما يمكن معالجتها على ضوء الآية؛ وهي:

١. هل الزينة والتجميل يتحقق بوضع شيء وإضافته إلى البدن كالحليّ والأصباغ والمساحيق فحسب، أو أنّه يتحقّق أيضاً برفع شيء وإزالته كإزالة شعر الوجه وتعديل الحاجبين؟[2]

٢. هل يفرّق في الزينة بين ما كان مؤقتاً وعارضاً كإضافة لون للبشرة أو الشعر، وبين ما كان ثابتاً كالوشم؟

٣. هل يفرّق في الزينة بين ما يكون من خلال إجراء عملية جراحية كعمليات

---

١. عن علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبي الجارود، عن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام: في قوله تعالى ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾: «فهي الثياب، والكحل، والخاتم، وخضاب الكفّ، والسوار.

والزينة ثلاثة: زينة للناس، وزينة للمحرَم، وزينة للزوج: فأمّا زينة الناس فقد ذكرنا، وأمّا زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها، والدملج فمادونه، والخلخال وما سفل منه، وأمّا زينة الزوج فالجسد كلّه».[*مستدرك الوسائل*: ٢٧٥/١٤، ب ٨٥ من مقدّمات النكاح، ح ٣].

٢. *تحرير الوسيلة*: ٣٠٢/٢.

التجميل بالجراحة البلاستيكية وغيرها؟ هذه وغيرها من الأسئلة ربّما يمكن الإجابة عليها بالتّمسك بالاطلاقات الواردة في الآية.

النقطة الخامسة: ما هو المراد بالمستثنى في قوله: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾؟

واختلفت الاتجاهات في المقام اختلافاً شديداً، وربّما يمكن التوفيق والمصالحة بين بعضها، وهي:

١. فعن ابن مسعود: ظاهر الزينة هو الثياب، واختاره السيوري قال: «فعلى هذا المراد بالباطنة: الخلخال، والسوار، والقرط، وجميع ما هو مباشر للبدن ويستلزم نظره نظر البدن».[١]

٢. وعن بعضهم الثياب والوجه، حكي عن ابن جبير.

٣. وعن ابن جبير أيضاً وعطاء والأوزاعي: الوجه والكفّان والثياب.

٤. وعن ابن عبّاس وقتادة، والمسور بن مخرمة: ظاهر الزينة هو: الكحل، والسوار والخضاب إلى نصف الذراع، والقِرطة، والفَتَخ،[٢] ونحو هذا، فمباح أن تبديه المرأة لكلّ من دخل عليها من الناس.

٥. وقال ابن عطية: إنّ المرأة مأمورة بألاّ تبدي، وأن تجتهد في الإخفاء لكلّ ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لابدّ منه أو إصلاح شأن ونحو ذلك، فـ ﴿مَا ظَهَرَ﴾ على هذا الوجه ممّا تؤدّي إليه الضرورة في النساء فهو المعفوّ عنه.

٦. رجوع الاستثناء إلى الوجه والكفّين[٣]، وهذا هو مختار كثير من الفقهاء.

وفي الآية احتمالات عديدة:

---

١. *كنز العرفان*: ٢٢٢/٢.

٢. الفَتَخ: خواتيم كبار تلبس في الأيدي.

٣. راجع: *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٢٨/١٢ ـ ٢٢٩.

الاحتمال الأوّل: إنّ المراد بالمستثنى ما ظهر بنفسه صدفة واتفاقاً كالغفلة، أو ماكشفته الريح، لا ما كان عن عمد واختيار، وهنا لا بدّ من تقدير في الآية.

الاحتمال الثاني: أن يراد ما ظهر لضرورة قصوى كالمعالجة والاستنقاد من الهلاك إذا لم يمكن بالمماثل.

بل يمكن توسعة هذه الاحتمال إلى ما يشمل الضرورة ولو لم تكن قصوى، بل لوجود الحاجة الطارئه لا لمحض العبث، كمقام الشهادة تحمّلا أو أداء.

الاحتمال الثالث: إنّ المراد ما كان ظاهراً بطبيعته ولا يمكن إخفاؤه كالرداء الذي تجلّل به النساء ملابسهنّ.[1]

الاحتمال الرابع: إنّ المراد ما يظهر عادة وعرفاً، وهذا يشمل الوجه والكفّين والقدمين وشيئاً ممّا يحيط بها؛ إذ إنّ حركة المرأة لأداء شؤونها تستلزم عادة ظهورها للحاجة إليها؛ فإنّ في المنع من إظهار ذلك فيه حرج وضيق على المرأة وصعوبة، ثم جاءت الروايات وحصرت تلك الدائرة العرفية، أو ضيّقت منها قليلاً.

وهذا الاحتمال قابل للتوسعة نسبياً بالنظر لتوسّع العرف نفسه، فلا يبعد دعوى كون المتعارف آنذاك الفرق بين الحرّة والأمة؛ فإنّ ما يظهر من الأمة بسبب مزاولتها لمختلف الأعمال وأيضاً لتعرّضها للبيع والشراء وغير ذلك أكثر ممّا يتعارف ظهوره من الحرّة.

بل يمكن التقدّم خطوة أُخرى في توسعة هذا الاحتمال بما يشمل القواعد من النساء الكبيرات بشرط عدم التبرّج.

بل ورد في أحكام الصلاة عدم وجوب سترهما على المرأة، وأيضاً ورد في أحكام الحجّ ذلك مع إضافة القدمين إليهما وعلى نحو الإلزام لا الرخصة. ومن هنا قال

---

١. ذكر هذين الاحتمالين المودودي في تفسير سورة النور. [نقلاً عن الصابوني في: *روائع البيان*: ١٧٣/٢].

القرطبي: «لمّا كان الغالب من الوجه والكفّين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحجّ فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما».[1]

هذا بناء على كون المراد بالزينة مواضعها.

وأمّا بناء على إرادة الزينة ذاتها، فيكون المراد ما يظهر هو الزينة في تلك المواضع، وقد أضاف بعضهم إلى هذا الاستدلال الأخير خطوة أُخرى، وهي أنّ ثمّة ملازمة عرفية بين إظهار الزينة ومواضعها، فإنّ جواز كشف الزينة في هذه المواضع يدلّ بالملازمة على جواز كشف مواضعها.[2]

وبلحاظ هذا البيان يمكننا تحليل بعض الروايات التي حدّدت ذلك بالوجه والكفّين؛ فإنّها بصدد بيان الحكم تمسّكاً بالملازمة العرفية، وليست بصدد إعطاء معنى آخر للزينة.

النقطة السادسة: ما هو المراد بالطوائف الاثني عشرة المستثنتين؟

ولا بدّ من تفصيل البحث في كلّ عنوان على حدة:

١. ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾ أي: أزواجهنّ، فقد استثنتهم الآية من حرمة إبداء الزينة لهم في الجملة وإن اختلفوا عن سائر الطوائف الإحدى عشرة بمقدار ما يباح لهم، وليست في الآية أيّة إشارة لذلك، بل يستفاد ذلك من أدلّة أُخرى، نظير: ما دلّ على إباحة المباشرة والاستمتاع الجنسي بين الزوجين بكلّ أشكاله.

وقيل: إنّما بُدئ بالبعولة في الاستثناء قبل غيرهم؛ لأنّ اطّلاعهم يقع على ما هو أعظم من هذا.[3]

---

١. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٢٩/١٢.
٢. *الأنظار التفسيرية للشيخ الأنصاري*: ٦٩٠.
٣. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣١.

بل ورد في الروايات ترغيب للزوجة في أبداء زينتها لزوجها، لا مجرّد الإباحة.[١]

وبناء على إطلاق البعل على الأعم من الزوج والسيّد يكون المراد من ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾ ما يعمّهما.

قد يقال: بأنّ الخطاب في الآية موجّه للحرائر ولا يعمّ الإماء، لوجود قرائن منها قوله بعد ذلك: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾، فيتعيّن إرادة الأزواج من البعولة.

والجواب: إنّ الطوائف الاثنتي عشرة المستثناة مذكورة على نحو القضية الحقيقية، والتي بدورها تنحلّ الى عدّة قضايا حقيقية بعدد الطوائف، أي على فرض وجودها، فعدم تحقّقها في الخارج لا يؤثّر على الخطاب والمراد به، فالمرأة العقيمة مثلاً لايخرجها انتفاء الولد عن عموم الخطاب ﴿أَوْ أَبْنَائِهِنَّ﴾، وهكذا بالنسبة لسائر الطوائف، وعليه فالخطاب عام من هذه الجهة.

٢. ﴿آبَائِهِنَّ﴾ أي: آباء المرأة، وقالوا: إنّ اللفظ يشمل الجدّ وإن علا من جهة الذكران لآباء الآباء وآباء الأمهات.[٢]

٣. ﴿آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ أي: آباء الأزواج، وأيضاً قالوا بشموله لجدّ الزوج وإن علا.[٣]

٤. ﴿أَبْنَائِهِنَّ﴾ أي: أبناء المرأة، ويدخل فيه أبناء الأبناء وإن سفلوا، ذكراناً كانوا أو إناثاً، كبني البنين وبني البنات.[٤]

٥. ﴿أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ أي: أبناء الأزواج، ويدخل فيه أبناء الأبناء وإن سفلوا.[٥]

٦. ﴿إِخْوَانِهِنَّ﴾ أي: إخوة المرأة، والظاهر الإطلاق، قال الأردبيلي: «والأخ أعم من

---

١. راجع: *وسائل الشيعة*: ٢١٧/٢٢، ب ٢١ من العدد.

٢. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

٣. المصدر.

٤. *زبدة البيان*: ٦٨٧؛ *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

٥. *التفسير الكبير*: ٢٣/ ٢٠٧.

أن يكون من الطرفين [= الأم والأب] أو أحدهما».[١]

٧. ﴿بَنِي إِخْوَانِهِنَّ﴾ أي: أبناء إخوة المرأة، ويدخل فيه أبناء الأبناء وإن سفلوا، ذكراناً كانوا أو إناثاً.[٢]

٨. ﴿بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ﴾ أي: أبناء أخوات المرأة، ويدخل فيه أبناء الأبناء وإن سفلوا، ذكراناً كانوا أو إناثاً.[٣]

٩. ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ وقد اختلفوا في بيان ما هو المراد به.

ومن الجدير بالذكر أنّه لم نجد مثل هذا الاختلاف بالنسبة إلى ما تقدّم من الطوائف، وليس ثمّة غموض في معنى لفظ النساء، والسبب في تعدّد الآراء هنا هو اختلاف النسبة؛ فإنّ الحكم المستثنى في الآية حكم انحلالي بملاحظة كلّ مرأة بالنسبة إلى بعلها أو أبيها أو ابنها أو أخيها إلى آخر ما ذكر فيها؛ إذ لا يحتمل جواز إبداء زينتهنّ لبعولة آباء أو أبناء إخوان غيرهنّ، بل يختصّ الحكم بكلّ امرأة على حدة بالنسبة إلى أبيها وسائر أرحامها المذكورين في الآية، فهنا تظهر فائدة إضافة الضمير (هنّ) إلى العناوين المتقدّمة، وأمّا بالنسبة إلى ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ فلا يمكن الالتزام بكون الحكم انحلالياً؛ إذ لا يعقل تصور كونها امرأة لامرأة دون أُخرى؛ إذ نسبتها من حيث هي امرأة وأُنثى إلى كلّ فرد من أفراد النساء على حدّ سواء بخلاف نسبتها إلى أفراد الرجال فإنّها مختلفة، فقد تكون حليلة أو محرماً لشخص دون غيره.[٤] فلا بدّ من بيان الفائدة من إضافة لفظ (النساء) إلى الضمير (هنّ) هنا.

---

١. *زبدة البيان*: ٦٨٧.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

٤. راجع: *مستند العروة الوثقى*: كتاب النكاح: ١/ ٤٣.

ومهما يكن من أمر ففي قوله تعالى: ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ عدة احتمالات بل أقوال:

الاحتمال الأوّل: أن يراد بها مطلق النساء[١]؛ وعليه فيتعيّن أن يراد بـ ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ العبيد خاصّة.

وهذا الاحتمال بعيد؛ لعدم الفائدة حينئذٍ في إضافة لفظ (النساء) إلى الضمير (هنّ). مضافاً إلى أنّ الحرمة هنا غير محتملة ولا متوهّمة حتّى يتصدّى الشارع لنفيها وبيان الإباحة.

الاحتمال الثاني: أن يراد بها النساء الحرائر مطلقاً؛ إذ من الواضح أنّ المقصود بالنساء طبيعي النساء، وبقرينة العطف عليهنّ بقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ والمراد به الإماء ـ سواء أُريد الإماء خاصّة أو أُريد مطلق المملوك أمة كانت أو عبداً ـ فيفهم: أنّ المراد من طبيعي النساء خصوص الحرائر، فيتحصّل من الآية الكريمة: أنّ طبيعي المرأة لا بأس بأن تبدي زينتها لطبيعي الحرائر وطبيعي الإماء، بل يدّعى تبادر ذلك من لفظ النساء في ذلك الزمان، أو لتكرّر استعمال القرآن ذلك في عدّة موارد بخصوص الحرائر.

وهذا الاحتمال يكون راجحاً فيما لو أُضيف لفظ (النساء) إلى الضمير المذكّر (هم)، وأمّا لو أُضيف الى المؤنّث (هنّ) فظهور ذلك غير واضح.

الاحتمال الثالث: أن يراد بها المؤمنات خاصّة؛ وهذا معناه حرمة إبداء المرأة المسلمة زينتها للمرأة الكافرة مطلقاً حتى ولو لم تكن متزوّجة، وقد نسب إلى أكثر السلف. قال ابن عبّاس:

> ليس للمسلمة أن تتجرّد بين نساء أهل الذمّة ولا تبدي للكافرة إلّا ما تبدي للأجانب إلّا أن تكون أمة لها؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾».

---

١. *التفسير الكبير*: ٢٣/ ٢٠٧.

وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمّام مع المؤمنات.[١]

الاحتمال الرابع: أن يراد بها النساء المؤمنات الحرائر؛ وهذا الاحتمال عبارة عن تطوير للاحتمالين الثاني والثالث، بالجمع بينهما ضمن احتمال واحد؛ وتقريب ذلك بأن يقال: إنّ هنا في الحقيقة دالّين ومدلولين:

أوّلهما: لفظ (النساء) الذي اعتبر دالّاً على الحرائر؛ إمّا لدعوى تعارف هذا الإطلاق سابقاً، أو لأنّ هذا هو الظاهر من الاستعمالات القرآنية.

ثانيهما: لفظ الضمير (هنّ) الذي أضيف إليه لفظ (النساء)، وهذه الإضافة دالّة على إرادة خصوص المؤمنات، فيكون قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ نظير قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾.[٢] وهنا تتجلّى الفائدة في الإضافة إلى الضمير (هنّ).

الاحتمال الخامس: أن يراد بها النساء الأقرباء خاصّة.

وقد يؤيّد بأنّ ما ورد في باب غير ذات العادة بالرجوع الى عادة نسائها المفسَّر بالأقرباء، فعن الامام محمّد بن علي الباقر عليه السلام قال:

> يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدي بأقرانها، ثُمّ تستظهر على ذلك بيوم.[٣]

غير أنّ هذا أبعد الاحتمالات كلّها؛ إذ إنّ لازمه الالتزام بدلالة الآية على حرمة إبداء المرأة زينتها لغير نساء عشيرتها، وهو خلاف الضرورة الفقهية.[٤]

الاحتمال السادس: أن يراد بها النساء المختصّات بهنَ بالصحبة والخدمة؛ والتعارف سواء أكنّ مسلمات أو غير مسلمات.[٥]

---

١. المصدر.

٢. البقرة: ٢٨٢.

٣. *وسائل الشيعة*: ٢/ ٢٨٨، ب ٨ من الحيض، ح ١.

٤. راجع: *مستند العروة الوثقى*، النكاح: ١/ ٤٣ ـ ٤٥.

٥. راجع: *روائع البيان*: ٢/ ١٦٣.

وهذا الاحتمال غير واضح الظهور في الآية، ومن الواضح أنّه لا قيمة للاحتمال ما لم يبلغ درجة الظهور من اللفظ.

١٠. ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾، وفيه عدّة احتمالات، بل أقوال:

الاحتمال الأوّل: مطلق المماليك؛ من الإماء والعبيد وذلك للإطلاق، فإنّ هذا العنوان يصدق على الإناث والذكران، واختاره الشافعية وجعلوه كالمحارم[١]، وقيّده ابن حجر بالعبد العدل.[٢]

الاحتمال الثاني: العبيد خاصّة؛ بقرينة العطف على اللفظ (النساء) المتقدّم بناء على كون المراد طبيعي النساء.

ومن هنا فقد ذهب بعض إلى جواز أن يظهرن لعبيدهم من زينتهنّ ما يظهرن لذوي محارمهنّ.

وقد رووا في ذلك عن أنس:

> إنّه صلى الله عليه وآله أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها، وعليها ثوب إذا قنّعت به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غطّت به رجليها لم يبلغ رأسها، فلمّا رأى رسول الله صلى الله عليه وآله ما بها قال: «إنّه ليس عليك بأس، إنّما هو أبوك وغلامك».

وعن مجاهد: «كان أُمّهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهنّ ما بقي عليه درهم».

وروي: «إنّ عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر إليها».[٣]

والاحتمالان الأوّل والثاني من المستبعد جداً إرادتهما في الآية؛ لأنّ العبودية لا تأثير لها في ضمور الشهوة الجنسية وعدم إثارتها؛ إذ العبودية مجرّد ملكية ومحض علاقة اقتصادية، بخلاف المحارم والجنس المماثل فإنّ الطبيعة النفسية والسايكلوجية

---

١. *المصدر*: ٢: ١٦٣. هذا، وقد استدلّ في المغني بهذه الفقرة من الآية على جواز نظر عبد المرأة إلى وجهها وكفّيها. [راجع: *المغني*، ابن قدامة: ٧/ ٤٥٧].

٢. *روائع البيان*: ٢/ ١٦٣.

٣. *التفسير الكبير*: ٢٣/ ٢٠٧.

لهؤلاء تجعلهم غير ملتفتين إلى الإثارة الجنسية عادة إلّا من شذّ.

ومن هنا ينقدح الشكّ في بعض المرويات كالذي رواه أنس عن النبي ﷺ، أو المروي عن اُمهات المؤمنين من استباحة إبداء الزينة أمام العبيد؛ فإنّ هذا المعنى من الصعب تقبّله إسلامياً، لمخالفته للارتكاز المتشرّعي، وهذا هو الذي أثار حفيظة سعيد بن المسيّب، فأخذ ينادي بقوله: «لا تغرّنكم آية النور، فإنّها في الإناث دون الذكور».[1]

ومن هنا يتّضح سقوط الاحتمالين الأوّل والثاني.

الاحتمال الثالث: الإماء خاصّة، بقرينة العطف على لفظ (النساء) المتقدّم بناء على كون المراد خصوص الحرائر، وبقرينة ذكر حكم العبيد في الفقرة التالية وهي قوله تعالى: ﴿أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنْ الرِّجَالِ﴾ لا بدّ أن يكون قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ منصرفاً إلى الإماء لئلا يؤدّي إلى التكرار.[2]

وعلى ذلك فيكون العبد بالنسبة إلى سيدته كالأجنبي، وهو قول عبد الله بن مسعود ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيّب،[3] واختاره أحمد بن حنبل، وأبو حنيفة ـ وهو قول الشافعي أيضاً ـ وتأوّلوا الآية بأنّها في حقّ الإماء فقط.

واستدلّوا بما نقل عن سعيد بن المسيّب أنّه قال: «لا تغرّنكم آية النور، فإنّها في الإناث دون الذكور»؛ وعلّلوا ذلك بأنّهم فحول ليسوا أزواجاً ولا محارم، والشهوة متحقّقة فيهم، فلا يجوز التكشّف وإبداء الزينة أمامهم. وقالوا: إنّما ذكر الإماء في الآية؛ لأنّه قد يظنّ الظانّ أنّه لا يجوز أن تبدي زينتها للإماء؛ لأنّ الذين تقدّم ذكرهم أحرار، فلّما ذكر الإماء زال الإشكال.[4]

---

١. *تفسير الآلوسي* ١٨/ ١٤٤. راجع: نيل الأوطار: ٦/ ٢١٨.

٢. *بدائع الصنائع*، الكاشاني: ٥/ ١٢٢.

٣. *التفسير الكبير*: ٢٣/ ٢٠٧.

٤. *روائع البيان*: ٢/ ١٦٣ ـ ١٦٤.

وأضافوا أيضاً الاحتجاج بقوله ﷺ:

لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلّا مع ذي محرم.

والعبد ليس بذي محرم منها، فلا يجوز أن يسافر بها، وإذا لم يجز له السفر بها، لم يجز له النظر إلى شعرها كالحرّ الأجنبي.

وكذلك فإنّ ملكها للعبد لا يحلّل ما يحرم عليه قبل الملك؛ إذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء. فإنّهم لم يختلفوا في أنّها لا تستبيح بملك العبد منه شيئاً من التمتّع كما يملكه الرجل من الأمة.

وأيضاً أنّ العبد وإن لم يجز له أن يتزوّج بمولاته إلّا أنّ هذا التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة فإنّه، لا يجوز له التزوّج بغيرهنّ، فلمّا لم تكن هذه الحرمة مؤبّدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب.[1]

الاحتمال الرابع: الإماء الكافرات خاصّة[2]

وربّما يكون دليله هو دعوى دخول المؤمنات مطلقاً ـ حرائر وإماء ـ في قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ فيختصّ ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ بالإماء الكافرات.

وقد تقدّم عدم صحّة هذه الدعوى، وأنّ المراد من قوله: ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ خصوص الحرائر المؤمنات، فيبقى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ على إطلاقه دون تقييد أو تخصيص.

١١. ﴿التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنْ الرِّجَالِ﴾، وفيه عدّة بحوث:

البحث الأوّل: المعنى المراد إجمالاً، الرجال الذين لا رغبة لهم في النساء.

واختلفوا في ذكر المصاديق على أقوال:

القول الأوّل: الأحمق الذي لا حاجة فيه إلى النساء، وهو المروي عن الإمام محمّد

---

١. *التفسير الكبير*: ٢٣/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

٢. *روائع البيان*: ٢/ ١٦٣.

بن علي الباقر عليه السلام.[١]

القول الثاني: الأبله، وهو مروي عن الإمام الصادق عليه السلام.[٢]

القول الثالث: المجنون.[٣]

القول الرابع: المعتوه.

القول الخامس: المغفّل. وهذه الأقوال يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، كما هو واضح.

القول السادس: العنّين.

القول السابع: الخصيّ.

القول الثامن: الخصيّ المجبوب، وهذا منسوب للشافعي.[٤]

القول التاسع: المخنّث.

القول العاشر: الشيخ الكبير.

وهذه الأقوال الخمسة ـ السادس والسابع و الثامن والتاسع والعاشر ـ لا شاهد عليها، بل المناسبة بين الحكم والموضوع تقتضي عدم إرادتها من النص؛ وذلك لعدم منافاة الحالات المذكورة مع الميل الجنسي للمرأة.

القول الحادي عشر: الشيخ الهمّ الذي سقطت شهوته.

القول الثاني عشر: الشيخ الصالح.[٥]

---

١. روي عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عزّوجلّ: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ﴾ قال: «الأحمق الذي لا يأتي النساء» [*وسائل الشيعة*: ٢٠/ ٢٠٤، ب ١١١ من مقدّمات النكاح، ح ١] ومثله ما عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله إلا أنّه قال: « الأحمق المولّى عليه الذي لا يأتي النساء».[المصدر: ح ٢].

٢. راجع: *كنز العرفان*: ٢/ ٢٢٣.

٣. *فقه القرآن*: ٢/ ١٢٩.

٤. راجع: *كنز العرفان*: ٢/ ٢٢٣.

٥. *الكشاف*، الزمخشري: ٣/ ٢٣٢.

وهذا الرأي لا يستحقّ الذكر؛ فإنّ الشخص الصالح يكون أولى من غير الصالح بترك النظر وبعدم تكّشف المرأة أمامه وكتمانها زينتها، قال الأردبيلي: «ولا يخفى أنّ الشيوخ الصلحاء الذين يغضّون أبصارهم إذا كانوا معهنّ لا يحتاجون إلى الاستثناء، بل لا يصحّ؛ فإنّ الظاهر من الاستثناء جواز الكشف لهم وجواز النظر لهم، فافهم».[1]

القول الثالث عشر: الرجل يتبع القومِ فيأكل معهم ويرتفق بهم، وهو ضعيف لا يكترث للنساء ولا يشتهيهنّ.[2]

القول الرابع عشر: الصبي الذي لم يدرك.[3] وهذا الرأي ينبغي إسقاطه من الحساب؛ لأنّ الآية تتحدّث عن الرجال لا عن الذكور، كما هو واضح.

وإن أمكن توجيه هذا الاحتمال بناء على إرجاع وصف ﴿الَّذِينَ﴾ إلى ﴿التَّابِعِينَ﴾، بيد أنّ ذلك لا يدفع الغائلة تماماً عن هذا الاحتمال؛ لكون بعض أفراد الرجال داخلين في ﴿التَّابِعِينَ﴾ قطعاً.

القول الخامس عشر: العبيد الصغار، نُسب إلى أبي حنيفة.

القول السادس عشر: هو التابع يتبعك ليصيب من طعامك.[4]

القول السابع عشر: هم الفقراء الذين بهم الفاقة.[5] ولعلّه يرجع إلى سابقه.

والحاصل: إنّ المستفاد من المناسبة بين الحكم والموضوع كما ذكرنا هو كون المدار في الاستثناء على الرجل عديم الشهوة الجنسية، وهذا ينسجم مع الأقوال

---

١. *زبدة البيان*: ٦٩٠.

٢. راجع: *كنز العرفان*: ٢/ ٢٢٣.

٣. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣٤.

٤. راجع: *روائع البيان*: ٢/ ١٦٥.

٥. *التفسير الكبير*: ٢٣/ ٢٠٨.

الخمسة الأُولى كما ينسجم مع القول الحادي عشر، لكن مع تقييده بالتابع ـ على خلاف فيما يراد بالتابع على ما سيأتي قريباً ـ فتنحصر الاحتمالات في الأقوال الخمسة المتقدّمة فحسب.

البحث الثاني: التبعية والاتّباع من المفاهيم ذات الإضافة؛ فكما يوجد تابع لا بدّ من وجود متبوع، وبما أنّه غير مذكور في الآية، إذاً، لا محيص عن تقديره، وفيه عدّة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: المتبوع هو خصوص المرأة المؤمنة؛ المخاطبة بهذا الحكم.

وهذا الاحتمال غير ظاهر؛ لعدم الإضافة الى الضمير (هنّ) حتّى يخصص بالنساء.

الاحتمال الثاني: المتبوع هم المؤمنون كافّة؛ ـ أي المجتمع المسلم ـ بقرينة خطابهم في الآية السابقة وفي ذيل هذه الآية، ولم يذكر الاسم أو الضمير لكونه مفهوماً.

الاحتمال الثالث: المتبوع الناس؛ ـ أي المجتمع ـ الشامل للكفّار أيضاً، ولم يذكر في الآية لعدم الفائدة فيه؛ إذ المدار في الحكم على التابع ولا شأن لنا بالمتبوع، فذكره يكون تطويلاً بلا طائل.

ومن هنا نرى عدولاً في الخطاب؛ إذ إنّ الطوائف العشر قرنوا مع الضمير (هنّ) لأجل إفادة التخصيص، بخلافه بالنسبة إلى عنوان التابعين، وكذا الحال بالنسبة إلى العنوان الأخير، وهو الطفل فقد ذكر مطلقاً ومجرّداً عن هذه الإضافة والقيدية.

البحث الثالث: تحديد المراد بالتابع

أ) إنّ لفظ التابع تارة يكون مشتقّاً من التبعية، أي من يكون مُلحقاً من الرجال ولا استقلالية له حكماً وشرعاً، وهو المولّى عليه من الرجال، وليس هو إلّا المجنون.

نعم، يمكن توسعة هذا المعنى نسبياً بأن يراد به ما يشمل المغفّل والمعتوه والأبله والأحمق ممّن هو خفيف العقل، لا المجنون خاصّة.

ب) وتارة يكون مشتقّاً مَن الاتّباع، أي من تبعكم طلباً للعافية أو الانتفاع أو الخدمة، ويكون ملازماً لكم في العيش من الناحية العملية.

البحث الرابع: تحديد المراد بـ ﴿غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ﴾:

وينبغي البحث في جهتين:

الجهة الأولى: لقد اختلفوا في تحليل هذه الفقرة من حيث تركيبها النحوي على رأيين تبعاً لاختلاف القراءة:

الرأي الأوّل: بناء على قراءة الجرّ أنّ ﴿غَيْرِ﴾ تكون وصفاً لـ ﴿التَّابِعِينَ﴾.

الرأي الثاني: بناء على قراءة النصب فيكون استثناءاً ثانياً بعد الاستثناء الأوّل، أي لايحرم إبداء الزينة للتابعين إلّا ذا الإربة منهم. أو يكون حالاً، أي والذين يتبعونهنّ عاجزين عنهنّ، قاله أبو حاتم.[١]

الجهة الثانية ـ إنّ الظاهر كون هذا الوصف وهو ﴿غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ﴾ ـ أي من لا حاجة له في النساء ـ يراد به من لا تتوق نفسه إلى النساء لأمر ثابت في نفسه تكويناً، كمن لا شهوة له أصلاً، ولا يشمل ما كان لطارئ يزول، كالمرض العارض ونحوه.

البحث الخامس: إنّ التقييد بالرجال يخرج غير البالغ.

البحث السادس: إنّ المتحصّل اشتمال هذه الفقرة على ثلاثة قيود:

الأوّل: التبعية أو الاتّباع.

الثاني: عدم الحاجة إلى النساء.

الثالث: الرجولة.

ولا بدّ من لحاظها معاً، فلا يصحّ إغفال شيء من هذه القيود. ومن هنا فإنّ أوجَه الاحتمالات في الآية هي:

---

١. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣٦؛ راجع: *زبدة البيان*: ٦٩٠.

الاحتمال الأوّل: خصوص الرجل المجنون المولّى عليه الذي لا همّة له في النساء، فإنّه لا ملازمة بين انتفاء العقل وانتفاء الشهوة. وعليه فليس كلّ مجنون يباح للمرأة إبداء زينتها أمامه. ويؤيّده المروي عن الإمام محمّد بن علي الباقر عليه السلام من أنّه: «الأحمق الذي لا حاجة فيه إلى النساء». كما مرّ سابقاً، والظاهر أنّ القيد احترازي، وليس قيداً توضيحياً، فإنّ التوضيح والتأكيد خلاف الأصل إلّا أن تقوم قرينة عليه.

الاحتمال الثاني: نفس الاحتمال الأوّل، لكن مع توسعته نسبياً بأن يراد به ما يشمل المغفّل أو المعتوه أو الأبله أو الأحمق ممّن هو خفيف العقل، لا المجنون خاصّة.

الاحتمال الثالث: الرجل الذي يتبع غيره في المعيشة ـ لحاجته إلى الغير أو لحاجة الغير إليه ـ ولا همّة له في النساء، ومن أوضح مصاديق ذلك العبيد الذين لا شهوة جنسية لهم تجاه النساء، إمّا لعاهة أو لشيخوخة وطعن في السنّ.

واستثناؤهم من الحرمة؛ لأنّ التحرّز عنهم يكون حرجياً ولانتفاء المفسدة الملحوظة في النهي.

وهذا الاحتمال بعيد من ظاهر الآية؛ باعتبار أنّ المناسب له التعبير بالضعفاء أو المساكين ونحو ذلك.

الاحتمال الرابع: المراد بعض الأصناف من الرجال الذين في رجولتهم نقص، كالعبد والخصيّ، والعنّين، والمخنّث.

وهذا الاحتمال في منتهى الضعف؛ لأنّ هؤلاء لا يعدمون الشهوة فهم ممّن يرغبون في النساء ويصدق عليهم عنوان الرجال، فلا دليل لاستثنائهم.[1]

والحاصل: إنّه لدى لحاظ القيود الثلاثة والمناسبة بين الحكم والموضوع يترجّح الاحتمالان، الأوّل والثاني.

---

١. راجع: *بدائع الصنائع*، الكاشاني: ٥/ ١٢٢.

١٢. ﴿الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾

١. لقد استثني الطفل جزماً بصريح الآية، وهو يطلق على غير البالغ، وقد أُلحق به وصف عدم الظهور على عورات النساء، وهذا الظهور فيه احتمالان ـ كما تقدّمت الإشارة إليهما إجمالاً ـ وتفصيلهما:

الاحتمال الأوّل: أن يكون الظهور بمعنى الاطّلاع؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ﴾[1]، وهذا هو الظاهر من نسبة الظهور إلى العورة، ولم ينسب الطفل إلى النساء ممّا يدلّ على إرادة مطلق الطفل، فيكون المراد: لا يحرم إبداء المرأة زينتها للطفل الذي لا يدرك الإثارة الجنسية، ولا يرى العورة عورة لصغره، وهو غير المميّز، فالوصف للتخصيص.

ثُمّ إنّنا لو أخذنا بالاحتمال الأوّل فتدلّ الآية بمنطوقها على جواز إبداء الزينة للطفل غير المميّز، وبمفهومها على عدم استثناء الطفل المميّز وإن لم يكن بالغاً فتجري عليه الحرمة، فبناء على وجود ملازمة عرفية بين حرمة إبداء الزينة ولزوم سترها وبين حرمة النظر، فيحرم النظر عليه كالبالغ؛ وأفتى بذلك بعض الفقهاء[2]، وأفاد بعضٌ بأنّ: معنى الحرمة على المراهق مع أنّه غير مكلّف أنّه يحرم على وليّه تمكينه منه.[3]

الاحتمال الثاني: أن يكون الظهور بمعنى الغلبة، كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾[4]، أي عدم القدرة على ممارسة الجنس، وذلك إنّما يكون قبل البلوغ، فالقيد للتأكيد ولبيان السرّ في الاستثناء، فيكون المعنى استثناء الطفل غير البالغ الذي لا يقوى على النكاح، فيشمل المميّز وغيره.

---

١. الكهف: ٢٠.

٢. *المجموع*، النووي: ١٦/ ١٣٤.

٣. *إعانة الطالبين*، البكري الدمياطي: ٣/ ٣٠٠.

٤. الصف: ١٤.

٢. إنّ هذا كلّه مبنيّ على ما هو المشتهر على الألسنة من أنّ العورة هنا بمعنى السوأة، لكن ثمّة احتمال آخر في قوله تعالى: ﴿عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾، وهو أنّ العورة هنا ليست بمعنى السوأة بالمعنى الخاص، بل المراد الحالات والخصوصيات التي يمكن من خلالها نفوذ الرجل إلى عالَم المرأة؛ إذ في بعض تصرّفات المرأة، كإبداء زينتها إيحاءات للجنس الآخر، وهذا ما لا يفهمه إلّا الذكر المدرِك لمثل هذه الأمور[١]، على أنّ تفسيرها بالسوأة بحاجة إلى تكلّف وتقدير كثير، بخلاف هذا الاحتمال، وهو تفسير العورة بنقاط ضعف المرأة ومواضع اختراقها والنفوذ إلى عالمها.

ويؤيّد ذلك ما ذكره الراغب، فإنّه بعد أن ذكر أنّ العورة بمعنى السوأة، قال: «والعَوار والعَورة: شق في الشيء كالثوب والبيت ونحوه، قال تعالى: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾[٢]، أي متخرّقة ممكنة لمن أرادها، ومنه قيل: فلان يحفظ عورته، أي خلله. وقوله: ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾[٣]... وقوله: ﴿الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[٤]، أي لم يبلغوا الحلم».[٥]

فما ورد في القرآن الكريم في سائر الموارد من استعمال لفظ (العورة) لا يراد به الفرج.

وعند إرادة الفرج يعبّر إمّا بلفظه، أو بالسوأة، قال تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾[٦]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾[٧]، وقال: ﴿وَيَحْفَظُوا

---

١. *روائع البيان*: ٢/ ١٦٦.
٢. الاحزاب: ١٣.
٣. النور: ٥٨.
٤. النور: ٣١.
٥. *المفردات*، الراغب: ٥٩٥.
٦. الأنبياء: ٩١.
٧. المؤمنون: ٥.

فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[١]، وقال: ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾.[٢]

وقال أيضاً: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشاً﴾[٣]، وقال: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾.[٤]

بل إنّ إرادة السوأة من العورة هنا بعيد؛ لأنّه إن أُريد من الظهور الاطّلاع على السوأة بمعنى عدّها سوأة، فالمناسب التعميم لا التخصيص بالنساء كأن يقال: لم يظهورا على العورات.

وإن أُريد من الظهور الغلبة، أي القدرة على الجماع ونحوه فهذا في منتهى البعد؛ لأنّ المناسب هنا التعبير بالجماع ونحوه، أو التعبير ببلوغ الحلم أو النكاح، ومن غير المناسب جدّاً التعبير عنه بعدمِ القدرة على العورة، لكون المراد حينئذٍ عدم القدرة على جماع العورة، وهو مستهجن؛ لأنّ الأليق إمّا ذكر الجماع أو بلوغ الحلم مطلقاً من دون إضافة إلى العورة أو الاضافة إلى النساء، كما ورد التعبير بمباشرة النساء أو ملامستهنّ ونحو ذلك: ـ كقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ﴾[٥]، و ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[٦]، و﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾[٧]، و

---

١. النور: ٣٠ ـ ٣١.

٢. الأحزاب: ٣٥.

٣. الأعراف: ٢٦.

٤. الأعراف: ٢٠.

٥. البقرة: ١٨٧.

٦. البقرة: ٢٢٢.

٧. البقرة: ٢٣٦.

﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[١]: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾[٢]، و ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاَةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاَةِ الْعِشَاءِ ثَلاَثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلاَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾.[٣]

كما قد يؤيّده أيضاً ما ورد في جملة من الروايات من: «إنّ عورة المؤمن على المؤمن حرام» المراد به تتبع العيوب ونقاط الضعف، أو إذاعة السرّ.[٤]

---

١. المائدة: ٦.

٢. النساء: ٦.

٣. النور: ٥٨ ـ ٥٩.

٤. أ) فقد أفرد الشيخ الحرّ العاملي باباً تحت عنوان (باب تحريم تتبع زلات المؤمن ومعايبه) أورد فيه جملة أحاديث، منها:

١. عن حذيفة بن منصور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: شيء يقوله الناس: عورة المؤمن على المؤمن حرام، فقال: « ليس حيث يذهبون، إنّما عنى عورة المؤمن أن يزلّ زلّة أو يتكلّم بشيء يعاب عليه، فيحفظ عليه ليعيّره به يوماً ما ».

٢. عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: «نعم »، قلت: أعني سفليه، فقال: « ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه ».

٣. عن زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام في عورة المؤمن على المؤمن حرام. فقال: « ليس أن ينكشف فيرى منه شيئاً، إنّما هو أن يزري عليه أو يعيبه ». [*وسائل الشيعة*: ٢/ ٣٧، ب ٨ من آداب الحمّام، ح ١، ٢، ٣].

ب) كما أفرد ابن ماجة في سننه باباً تحت عنوان (باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات)، وممّا جاء فيه:

عن ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله قال: « من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته ». [*سنن ابن ماجة*، القزويني ٢: ٨٥٠، ب ٥، ح ٢٥٤٦].

وهذا الاحتمال كما ترى لا يستثني البالغ، بل كلّ من يظهر لديه الميل الجنسي، بل لا يبعد تحقّقه لدى المميّز من أوّل سنّ التمييز أو أواسطه، وتحقيق ذلك خارج عن المدلول اللفظي للآية.

٤. ربّما يثار سؤال هنا مفاده: ما هو السبب لإفراد الطفل بالذكر والوصف؟ أو لم يمكن الاكتفاء بعطفه على ما سبق كأن يقال: (أو التابعين غير أُولي الإربة من الرجال والطفل) ونحو ذلك؟

الجواب:

إنّ إفراد الطفل بالذكر وكذا إفراده بالوصف يدلّان على إرادة معنى لا يؤمّنه العطف على ما سبق، فمن ذلك:

١.تقييد الجملة الأولى بقيد ﴿التَّابِعِينَ﴾ دون الطفل المطلق الذي لا يقصد تقييده بذلك القيد؛ طبقاً لقاعدة (احترازية القيود).

٢. إنّ الرجل بحسب الطبع والخلقة يشعر بالحاجة الجنسية إلى الأُنثى دون الطفل غير البالغ مبلغ الرجال فإنّه إن كان عنده شعور بالالتذاذ نحو الأُنثى فهو ليس بمستوى الحاجة والميل الشديد، ففرق بين الجائع الذي يشعر بالحاجة الى الطعام لسدّ جوعته

ج) وأيضاً أفرد ابن ماجة في سننه باباً تحت عنوان (باب فضل الرباط في سبيل الله)، وممّا جاء فيه: عن أبيّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: « لرباط يوم في سبيل الله من وراء عورة المسلمين محتسباً من غير شهر رمضان أعظم أجراً من عبادة مئة سنة صيامها وقيامها، ورباط يومٌ في سبيل الله من وراء عورة المسلمين محتسباً من شهر رمضان أفضل عند الله وأعظم أجراً (أراه قال:) من عبادة ألف سنة صيامها وقيامها، فإن ردّه الله الى أهله سالماً... ». [*سنن ابن ماجة*: ٢/ ٩٢٤، ب ٧، ح ٢٧٦٨].

والهدف من سرد هذه الأحاديث هنا هو رفع الاستغراب عمّا رجّحناه من معنى (العورة)، وليس المراد حصراً استعمالها بهذا المعنى؛ على أنّنا لا ننفي استعمال لفظ (العورة) في الروايات بمعنى السوأة.

وبين من يلتذّ بالعطر والرائحة الطيبة، من هنا أفرد الطفل بالذكر والوصف.

فالتابعون من الرجال ـ إذا كانوا من أُولي الإربة ـ والأطفال الذين يظهرون على عورات النساء وإن اتّحدا في وجود أصل الميل الجنسي لديهم تجاه الجنس الآخر بيد أنّ الفرق بين الميلين شاسع جداً، بشهادة الوجدان، ومنشأ هذا الفرق الخلقة والتكوين؛ فإنّ غرائز الإنسان ومشاعره تتناسب مع سنّه ومرحلته العمرية. وهذا الميل الضعيف الذي خصّ به الطفل غير البالغ دون التابع من الرجال؛ باعتبار أنّه يكشف عن مستوى من الإدراك المفقود في التابع الناقص العقل.

إشكال:

قد يقال: بأنّ هذا التحليل مبني على كون ﴿الطِّفْلِ﴾ معطوفاً على ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾، أمّا لو جعل معطوفاً على ﴿الرِّجَالِ﴾ وأنّ ﴿الَّذِينَ﴾ نعت لـ ﴿التَّابِعِينَ﴾ كما احتمله بعض[1] فلا يتم شيء ممّا ذُكر.

الجواب:

١. إنّه من المستبعد إرادة ذلك؛ لأنّ الذي يناسبه العطف بالوار، فإنّ العطف بـ(أو) هنا يؤدّي إلى الإيهام الذي يناسب الأحاجي والألغاز، ولا يتناسب مع الكلام المبين.

٢. ما ذكرناه آنفاً من عدم إرادة تقييد الطفل بكونه من التابعين، بل المراد مطلق الطفل؛ إذ لا خصوصية للتابع دون غيره، أي لا فرق في الطفل بين من كان واجداً للأب أو من كان يتيماً؛ لكون الملحوظ فيه حيثية الصغر، بخلاف من لا حاجة له للنساء من الرجال، فإنّ له حصتين: تارة يكون لنقص شخصيته وعقله وهو المولّى عليه والتابع، وأُخرى: يكون لنقص في البدن دون عقله فهذا غير مستثنى، فهذا التحصيص يأتي في غير أُولي الإربة دون الطفل الذي لا جدوى هنا في تحصيص أفراده وحالاته.

---

١. راجع: *زبدة البيان*: ٦٩٠.

٣. إنّه يؤول الى زيادة أحد الوصفين؛ للاستغناء عن أحدهما بالآخر، ممّا يدعو الى حمل أحدهما على التأكيد أو زيادة التوضيح، وهو خلاف الأصل.

٤. إنّه بناء على هذا الاحتمال كان الأنسب جمع الوصفين معاً لا الفصل بينهما، كأن يقال: (أو التابعين غير أُولي الإربة الذين لم يظهروا على عورات النساء من الرجال أو الطفل) أو يقال: (أو التابعين من الرجال والطفل غير أُولي الإربة الذين لم يظهروا على عورات النساء)، فالفصل بينهما يناسب تعدّد الموصوف، لا اتّحاده.

٥. يمكن دعوى أن يراد من الطفل هنا ما يشمل الذكر والأُنثى، حيث إنّ الإناث من الأطفال لم يشملهنّ قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ لأنّه لا يطلق إلّا على البالغات دون الصغيرات، وبما أنّ لفظ (الطفل) للجنس فلا داعي لتخصيصه بالأطفال الذكور؛ إذ لا مقيّد لهذا الإطلاق، بل وهذا الاحتمال لا يتنافى مع ما رجّحناه من تفسير للوصف المذكور للطفل من عدم الظهور على عورات النساء. وعليه فيحرم إبداء الزينة أمام الطفلة الصغيرة إذا كانت مطّلعة على الميول الجنسية الخاصّة بالأُنثى.

إلّا أنّ هذا واضح البطلان؛ لأنّ الحرمة هنا غير محتملة قطعاً بالنسبة للبالغة المدركة المطلّعة فضلاً عن الصغيرة، بل صُرّح بالإباحة للبالغة في قوله تعالى ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ السابق على قوله تعالى ﴿أَوْ الطِّفْلِ...﴾ فلا ينعقد مثل هذا الإطلاق بلحاظ القرائن اللفظية واللبيّة، إذ إنّ غير البالغة ليست بأسوأ حالاً من البالغة.

وهل هذا الاستثناء حاصر لهذه الطوائف الاثنتي عشرة؟

١. لقد تقدّم بيان أنّ الجدّ وإن علا ملحق بالأب، كما أنّ ابن الابن وإن سفل ملحق بالابن، فهؤلاء مشمولون بالآية؛ للإطلاق.

٢. لم تنصّ الآية على جميع المحارم، ومنهم الأعمام والأخوال فهؤلاء من المحارم على ما هو المعروف، وفي ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: إنّهم مستثنون كسائر المحارم، وقد ذُكر في بيان الوجه في عدم النصّ عليهم هو للاستغناء عنه بذكر ابن الأخ وابن الأُخت، وذلك لوحدة النسبة بين العم وابن الأخ وبين الخال وابن الأُخت، فكما يجوز للمرأة إبداء زينتها لابن أخيها وابن أُختها نظراً إلى كونها عمّة أو خالة لهما يجوز لها إبداء زينتها لعمّها وخالها لوحدة النسبة.[١] ولعلّ هذا هو المراد من قول عكرمة: «لم يذكرهما في الآية لأنّهما تبعان لأبنائهما».[٢]

وحاول بعضهم بيان وجه آخر لعدم ذكر الأعمام والأخوال فقال: «السرّ في ذلك أنّهم بمنزلة الآباء، فأغنى ذكرهم عن ذكر الأعمام والأخوال، وكثيراً ما يطلق الأب على العمّ...».[٣]

وقال ثالث: «لأنّهم في معنى الإخوان».[٤]

أقول: كون الآية في مقام بيان موارد الحرمة والإباحة لا يناسب إهمال طائفة من الطوائف، وما ذكر من محاولات لتصوير شمول الاستثناء للأعمام والأخوال لو سلّمنا تماميتها في نفسها فإثبات إرادتها في الآية غير واضح؛ لأنّها تعود إلى نكات تحليلية غير ظاهرة من اللفظ بحسب الفهم العرفي العام.

أجل، يمكن تسرية الحكم إليهما بتقريب: إنّه عند لحاظ المناسبة بين الحكم والموضوع وموارد الاستثناء يحصل لنا اطمئنان متاخم للقطع بأنّ الحكم ليس تعبّدياً، فإنّ الملاك واضح لدى العقلاء، وهو عدم الإثارة الجنسية، وهو متحقّق بالنسبة لجميع المحارم بما فيهم الأعمام والأخوال بحسب الطبع، فيتعدّى إليهم في إباحة إبداء الزينة.

---

١. *مستند العروة الوثقى*، النكاح: ١/ ٤٢ ـ ٤٣.
٢. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣٣.
٣. *روائع البيان*: ٢/ ١٦٠ ـ ١٦١.
٤. *كنز العرفان*: ٢/ ٢٢٣.

ولعلّ وضوح ذلك هو الذي حدا ببعض الفقهاء أن يتكلّف في إثبات دلالة الآية لفظاً على هذا الحكم.

الاتجاه الثاني: وقد التزم بعضهم بعدم شمول الحكم لهم رغم كونهم من المحارم مبيّناً فلسفة ذلك بأنّ أبناء الأعمام والأخوال ليسوا من المحارم لهنّ، فلعلّهم إذا رأوا زينتهنّ بأن يظهرنها لهم يصفونها لبنيهم فيفتتنوا.[1]

ومن الواضح أنّ هذه النكتة تطّرد في بعض من استثنته الآية، كأجداد وآباء البعولة والنساء و.... ومن الواضح عدم إمكان الالتزام بالحرمة فيمن ذُكر.

أجل، حكي عن الشعبي، وعكرمة: إنّ العمّ والخال ليسا من المحارم.[2] ويحتمل رجوعه إلى القول المتقدّم وليس قولاً ثانياً.

٣. الظاهر من الآية استثناء المحارم من النسب، وليس فيها ذكر للمحارم من الرضاع، والمعروف إنّه كالنسب استناداً للسنّة.[3]

إلّا أنّ بعضهم استظهر من الآية الشمول للمحارم من النسب والرضاع؛ للصدق، فيحرم نكاح بعضهم على بعض، فهؤلاء محارم.[4]

أقول: إن كان المراد الاستدلال بالإطلاق اللفظي فلا يتمّ؛ لأنّ صدق اللفظ على المحارم غير النسبيين من باب المجاز لا الحقيقة.

وإن أُريد الاستدلال بتسرية الملاك وإلغاء الخصوصية فهو وجه فنّي، سيّما مع دعمه ببعض المؤيّدات من الأحكام الأخرى.

٤. ما هو حكم السيّد؟ فهل يجوز للأمة إظهار زينتها لمولاها؟

---

١. *فقه القرآن*: ٢/ ١٢٩، *كنز العرفان*: ٢/ ٢٢٣.

٢. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣٣.

٣. المصدر.

٤. *زبدة البيان*: ٥٤٥.

صرّح بعض بجواز ذلك[1]، ويمكن استفادته من الآية بناء على ما أثاره البعض في المعنى اللغوي للبعل وأنّه يطلق على السيّد، فيكون المراد بـ ﴿بُعُولَتِهِنَّ﴾ أزواجهنّ وأسيادهنّ، وقد سبقت الإشارة إليه.

والظاهر تمامية هذا الوجه.

٥. لقد أفاد بعضٌ بأنّ هذه الطوائف وإن اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة وفي جواز إبدائها لهم لكنّهم يختلفون في دائرة الرؤية، فهم على أقسامٍ ثلاثة:

أوّلهم: الزوج وله حرمة ليست لغيره، يحلّ له كلّ شيء منها.

وثانيهم: سائر المحارمِ من النسب والرضاع، كالأب، والابن، والأخ، والجدّ، وأبي الزوج، فيحلّ لهم أن ينظروا إلى: الشعر والصدر والساقين والذراع وأشباه ذلك.

وثالثهم: التابعون غير أولي الإربة من الرجال.[2]

أقول: يرد على ذلك أُمور، منها:

١. إنّ هذه القسمة غير حاصرة حيث أُهملت فيها بعض الطوائف، كالنساء والأطفال.

٢. إنّ حلّية الاستمتاع للزوج لا علاقة لها بجواز إظهار الزينة، فهذان حكمان أحدهما غير الآخر.

٣. كذلك لا دلالة للآية على الفرق بين القسمين الثاني والثالث.

ثانياً: وجوب الستر

قال تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ﴾.

١. وقد تضمّن أمر المرأة بضرب الخمار ـ وهي المقنعة ـ على الجيب لتستر

---

١. *الجامع لأحكام القرآن*: ١٢/ ٢٣١.

٢. *التفسير الكبير*: ٢٣/ ٢٠٩.

صدرها، خلافاً لعادة الجاهلية في لبس المقانع مع كشف الصدر وما فوقه.[١]

والمراد بقوله تعالى: ﴿جيوبهنّ﴾ مواضع الجيوب، وهي الصدور، كما أنّ الأمر يدلّ على الوجوب.

والضرب هنا بمعنى الوضع، فقولك: ضَرَبَتْ بخمارها على جيبها، كقولك: ضربتُ بيدي على الحائط: إذا وضعتها عليه.[٢]

٢. ثُمّ إنّ الأمر بضرب الخمار على الجيب وتخصيص الستر بها يدلّ على عدم وجوب ستر الوجه، ولو كان ستره واجباً لكان أولى بالذكر من الجيب والصدر[٣]، فإنّ الخمار يستر الرأس عادة، ولا يمكن عادة ستره بالخمار، بل ستره يكون بالبرقع ونحوه.

٣. وأمّا ستر الرأس فهو مطويّ في الآية؛ إذ إنّ ضرب الخمار على الصدر لازمه الفراغ عن ستر الرأس باعتبار أنّ الخمار إنّما يستقرّ على الرأس؛ لأنّه لباس خاصّ بالرأس.

٤. والغرض من ضرب الخمار هو الستر، لذا فلو لم يكن الخمار ساتراً، لرقّته فلا يتحقّق الامتثال.

وقد وردت عدّة أحاديث بهذا الشأن، فقد روى أبو داوود عن عائشة: إنّ أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها:

> يا أسماء إنّ المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يُرى منها إلّا هذا وأشار إلى وجهه وكفّيه.[٤]

---

١. *كنز العرفان*: ٢٢٢/٢.

٢. *زبدة البيان*: ٥٤٤.

٣. *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*: ٣٧٩/١.

٤. *الجامع لأحكام القرآن*: ٢٢٩/١٢.

وروى البخاري عن عائشة أنّها قالت: رحم الله نساء المهاجرات الأُوَل، لما نزل ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جِيوبِهِنَّ﴾ شققن أُزُرهنّ فاختمرن بها. ودخلت على عائشة حفصة بنت أخيها عبدالرحمن وقد اختمرت بشيء يشفّ عن عنقها وما هنالك، فشقّته عليها وقالت: إنّما يُضرب بالكثيف الذي يستر.[1]

ثالثاً: حرمة النظر

لقد استدلّ كثير من الفقهاء بهذا النصّ لإثبات حرمة النظر إلى المرأة الأجنبية إلاّ ما ورد استثناؤه كالوجه والكفّين تمسّكاً بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، وكذلك ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جِيوبِهِنَّ﴾.

وقد تقدّم أنّ جواز الكشف وعدم وجوب الستر ينسجم مع إرادة الزينة أو مواضعها، فراجع.

إثارتان

ولكن طرحت إثارتان بهذا الصدد:

الإثارة الأُولى: إنّ حرمة النظر لغير ما استثني يمكن استفادتها من لزوم الستر على المرأة؛ للملازمة بين الأمرين، فيصحّ عقد قضية كلّية موجبة، وهي: كلّ ما وجب ستره حرم النظر إليه؛ إذ إنّ الستر إنّما وجب للحيلولة دون النظر.

الإثارة الثانية: لكن العكس غير صحيح؛ فإنّ جواز كشف ما استثني وهو الوجه والكفّان لايلازم جواز نظر الرجل إليه، كما هو الحال بالنسبة للرجل حيث لايجب عليه ستر بدنه، ولكن في الوقت نفسه يحرم على المرأة النظر إلى ذلك، فلا يصحّ عقد قضية كلّية بأنّ كلّ ما جاز كشفه جاز النظر إليه.

---

١. *المصدر*: ١٢/ ٢٣٠.

رابعاً: حرمة الضرب بالأرجل

﴿وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾.

١. هذا هو المقطع الثالث من الآية الذي ورد فيه حكم من أحكام الزينة للنساء، وهو (النهي عن ضرب الأرجل على الأرض)، فإنّ ضرب الرجل كان متعارفاً بين نساء الجاهلية، فقد كانت إحداهنّ تمشي في الطريق حتّى إذا مرّت بمجلس من مجالس الرجال وفي رجلها خلخال، ضربت برجلها الأرض فصوّت الخلخال. فنهى الله سبحانه المؤمنات عن ذلك.

أو المراد بضرب الأرجل أي: ضرب بعضها ببعض ليعلم أنّها ذات خلخالين[١].

ويحتمل أنّ المراد ضرب الأرجل المؤدّي إلى إعلام الرجال بالحليّ خلخالاً كانت أو قرطاً أو سواراً؛ إذ إنّ تحريك الأرجل بشدّة وبسرعة حال المشي يؤدّي إلى تحريك كلّ البدن عادة، ولا داعي لحصر الآية في بعض المصاديق مادام لفظها مطلقاً.

وعلى كلّ حال فإنّ في الآية نهي، والنهي ظاهر في الحرمة.

وتجدر الإشارة إلى أنّه قد ورد التعبير بالضرب في الآية مرّتين: مرّة تعلّق بعمل إيجابي وهو الستر وقد أُمر به، ومرّة أُخرى تعلّق بعمل سلبي وهو إبداء الزينة وقد نُهي عنه.

فإذاً إعلام المرأة للغير بزينتها وإن خفي مظهرها ورؤيتها للناظر هو محرّم، وجاء هذا الحكم لإبطال توهّم كون الحرمة متعلّقة بإظهار الزينة وإراءتها فحسب، بل الغرض هو سدّ باب الإثارة الجنسية غير المشروعة، فإنّ إسماعها لصوت الزينة ليس بأقلّ تأثيراً من رؤيتها.

---

١. *الكشاف*: ٣/٢٣٣.

٢. لكن هل المراد تقييد الحرمة بما إذا كان إسماع الرجال الأجانب مقصوداً للمرأة بإحداثها لصوت الخلخال وشبهه فتدور الحرمة حينئذٍ مدار القصد وجوداً وعدماً مطلقاً، كما هو ظاهر الآية[1]؟ فإن لم تكن قاصدة لذلك فلا حرمة؟

أو إنّ المراد النهي فيما لو آل ذلك إلى الحرام بأن تقصد المرأة من ضرب الأرجل أن يتوجّه إليهنّ الرجال ويرينهم موضع زينتهنّ الباطنة، فيكون حراماً إذا آل إلى الحرام، وإلاّ فلا؟[2]

أو إنّ المراد النهي عن إحداث التصويت مطلقاً أمام الرجال الأجانب سواء أقصدن إعلامهم أم لم يقصدن؛ باعتبار أنّ عاقبة الضرب بالأرجل وفيها الخلاخل أن يعلم الناس ما يخفين من الزينة فيفتتنوا بهنّ، أي تكون اللام في قوله تعالى ﴿لِيُعْلَمَ﴾ لام العاقبة؟ فيه احتمالات.

٣. ومن هنا يمكن أن يستفاد من هذه الفقرة من الآية حرمة مزاولة النساء لكلّ قضية تستلزم إثارة شهوة الرجال من قبيل التطيّب بالأدهان والعطور المثيرة أو ارتداء الملابس الضيّقة وإن استوعبت في تغطيتها كلّ أعضاء بدن المرأة مادام ملاك الحرمة متوفّر وهو إثارتها للجنس الآخر.[3]

٤. قال الجصّاص: «وفيه دلالة على أنّ المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام، بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها».[4]

ولمزيد التفصيل (أُنظر: ستر)

---

١. *زبدة البيان*: ٦٩١.

٢. *المصدر*: ٦٩١.

٣. *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*: ٣٨٣/١.

٤. *أحكام القرآن*: ٤٦٥/٣.

خامساً: الموقف حالة الشكّ

لقد بيّنت الآيتان؛ حكم المؤمنين رجالاً ونساءً، فخصّت الآية الأولى الخطاب بالرجال وخصّت الآية الثانية الخطاب بالنساء واشتملت أيضاً على استثناء عدّة طوائف من الرجال والنساء، وهنا يبرز سؤال: فما هو الحكم حال الشكّ؟

وحالات الشكّ كثيرة، نشير إلى حالتين منها:

الحالة الأولى: الشكّ بين من يجوّز النظر إليه وبين من لا يجوّز، أو الشكّ بين من يجب التستّر عنه ومن لا يجب، كما لو شكّ في كونه مماثلاً أو لا، أو شكّ في كونه من المحارم النسبية أولا؟

ذهب بعض إلى أنّ مقتضى عمومِ النصّ، أنّ الأصل هو حرمة النظر إلى الغير ووجوب التستّر عنه، والرخصة ـ بسبب الاستثناء الوارد في النص نفسه ـ مشروطة بأمر وجودي وهو كونه مماثلاً أو من المحارم، وما لم يحرز ذلك يجب العمل بالعموم وهو حرمة النظر حينئذٍ ووجوب التستّر، فهو من قبيل المقتضي والمانع.[1]

بل أفاد بعض المحقّقين أنّ المقام من الأعراض التي اهتمّ بها الشارع، والأصل في ذلك أصالة الحرمة، نظير اللحوم التي أسّسوا فيها أصالة عدم التذكية إلّا ما خرج بالدليل، ثُمّ قال: «إنّ ما ذكرناه من المداليل السياقية، وليست من المداليل اللفظية حتّى يمكن المناقشة فيها».[2]

الحالة الثانية: الشكّ بسبب كون المكلّف خنثى، فلا يصدق عليه عنوان الذكر ولا الأُنثى. وقد تعرّض بعضهم إلى ذلك فاختار أنّه يحرم عليها النظر إلى النساء والرجال الأجانب، ويجب عليها التستّر وعدم إبداء الزينة أمام الرجال[3]؛ لأنّها تعلم

---

١. *العروة الوثقى*، اليزدي: ٤٩٩/٥ ـ ٥٠١، النكاح، المسألة (٥٠).

٢. *مهذب الأحكام*، السبزواري: ٥٥/٢٤ ـ ٥٦.

٣. *زبدة البيان*: ٦٩٠.

إجمالاً بأنّها إمّا ذكر أو أُنثى، فيجب عليها الاجتناب من كلّ منهما لعموم الآية[١]، سيّما مع الالتفات إلى ذيل الآية وهو قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾. فإنّه تعميم لكلّ من يصدق عليه عنوان المؤمن، ولا يختصّ بالذكر المحض والأنثى المحضة. ولذا قالوا: إنّ الخنثى مع الأنثى كالذكر، ومع الذكر كالأنثى[٢]، كما يجب على الذكر والأُنثى الاجتناب عنها لذلك.[٣]

وتجدر الإشارة إلى أنّ الخنثى إذا كان بينها وبين الغير علاقة المحرمية، كالأخوّة أو البنوّة أو كونها من بني الإخوة أو بني الأخوات أو بني البعولة، فهنا لايحرم عليها النظر إلى العمّة أو الخالة أو الأُخت أو الأم ولا يجب عليها التستّر من الأخ أو الأب أو العمّ أو الخال؛ إذ لا شكّ هنا في الحكم إطلاقاً.

سادساً: الأمر بالتوبة

١. قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[٤]

وفيه أمر بالتوبة، والأمر للوجوب.

لكن ما هو المراد بالتوبة؟

فيه احتمالات:

الاحتمال الأوّل: التوبة من الذنب المعيّن وهو إبداء الزينة، وهذا هو الفهم الشائع للآية وأمثالها، والتوبة بهذا المعنى لاخلاف بين الأمة في وجوبها وأنّها فرض متعيّن، وكان الناس لا يبالون بذلك فلمّا نزلت الآية أمرتهم بمراعاة تلك الأمور والتوبة من مخالفاتهم السابقة.[٥]

---

١. *مهذب الأحكام*: ٣٨.

٢. *العروة الوثقى*: ٥/٤٩٤، النكاح، المسألة (٣٠).

٣. *مهذب الأحكام*: ٣٨.

٤. النور: ٣١.

٥. راجع *تفسير آيات الأحكام*، السايس: ٢/٣٣٦ ـ ٣٣٧.

قال الزمخشري: «فإن قلت: قد صحت التوبة بالإسلام، والإسلام يجبُّ ما قبله، فما معنى هذه التوبة؟ قلت: أراد بها ما يقوله العلماء: إنّ من أذنب ذنباً، ثُمّ تاب عنه يلزمه كلّما تذكّره أن يجدّد عنه التوبة؛ لأنّه يلزمه أن يستمر على ندمه وعزمه إلى أن يلقى ربّه».[١]

وردّ بعضهم على كلام الزمخشري هذا.[٢]

الاحتمال الثاني: التوبة بمعنى الذنب المطلق، لاخصوص ذنب معيّن، فالآية تأمر المؤمنين بأصل التوبة كتشريع وحكم كلّي وعلى نحو القضية الحقيقية.[٣]

وممّا يساعد على إرادة هذا المعنى كون المؤمن في معرض المخالفة للأحكام الواردة في الآية وما قبلها من حرمة النظر ووجوب الستر وحرمة إبداء الزينة، فإنّها محلّ ابتلاء الناس عادة، ويحتمل المعصية الصادرة من هذه الجهة.

الاحتمال الثالث: التوبة بمعنى الأوبة والرجوع إلى الله تعالى[٤]، فهنا أمر ودعوة للمؤمنين بعدم الانحراف عن طريق الله، وثمّة قرائن تؤيّد إرادة هذا الاحتمال، من قبيل: ذكر التشريعات التي تتناسب مع المجتمع الطاهر النظيف، ولم تكن هناك أيّة إشارة إلى وجود معصية أو مخالفة كما هو الحال في بعض الآيات المتعرّضة لجملة من المعاصي والتي تعقّبتها بذكر التوبة كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ * إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَات وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾.[٥]

ومن قبيل: ما جاء في ذيل الآية ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فهي بشارة، والبشارة تكون

---

١. *الكشاف*: ٣/٢٣٣.

٢. *زبدة البيان*: ٦٩٢.

٣. راجع *تفسير آيات الأحكام*: ٢/٣٣٦ ـ ٣٣٧.

٤. راجع: *الميزان*: ١١٢/١٥؛ *مسالك الأفهام*: ٢٨٩/٣.

٥. الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠.

أكثر مناسبة مع العمل الإيجابي الذي يصدر من الإنسان.

ومن قبيل: تعميم الخطاب إلى المؤمنين والتصريح بهم واستعمال أداة النداء والإتيان بلفظ ﴿جَمِيعاً﴾.

كلّ ذلك يؤكّد هذا الاحتمال.

وبناء على هذا الاحتمال لاتكون الآية بصدد تشريع الحكم، بل هي بصدد الدعوة العامّة لالتزام الناس بأحكام الله المشرّعة لمصحالهم، فهذا المقطع من الآية يكون من آيات الدعوة، وليس من آيات الأحكام.

٢. إنّ ما يمتاز به القرآن في تشريعاته إنّه ليس كتاباً قانونياً جافّاً، بل هو كتاب تشريع وكتابة دعوة وكتاب تنفيذ، فإنّه عندما يطرح الحكم فإنّه يطرحه ضمن أجواء تساعد على تنفيذه وتضمن إجراءه.

الملاحق

ملحق [١]

بيلوغرافيا الكتب المؤلّفة في آيات الأحكام بحسب القرون

القرن الأوّل

لم تصل إلينا أيّة وثيقة تدلّ على وجود مصنّف مستقلّ يختصّ بآيات الأحكام في القرن الأوّل الهجري، وإن كنا على يقين بأنّ بذور هذا الفنّ نشأت منذ بداية التشريع وواكبت نزول القرآن؛ لحاجة المسلمين إلى معرفة ذلك، مضافاً إلى وجود أحاديث كثيرة جداً مروية عن النبيﷺ وأئمة أهل البيتعليهم السلام تضمّنت التعرّض إلى العديد من آيات الأحكام بياناً وتفسيراً أو تطبيقاً أو استدلالاً وتقنيناً، ويتجلّى ذلك جلياً بمراجعة المسرد الخاصّ بذلك في الملاحق.

القرن الثاني

ـ *أحكام القرآن*، أبو النضر محمّد بن السائب بن بشر الكلبي (ت ١٤٦هـ) من أصحاب الإمامين أبي جعفر الباقر، وأبي عبد الله الصادقعليهما السلام، وهو والد هشام الكلبي النسّابة الشهير وصاحب التفسير الكبير الذي هو أبسط التفاسير، كما أذعن به العلّامة السيوطي في *الإتقان*. قال ابن النديم: «كتاب *أحكام القرآن* للكلبي، رواه عن ابن عبّاس».

وعلى هذا فيكون هو أوّل من ألّف في هذا الفنّ، وكان من الشيعة. وسنذكر ما عثرنا عليه من كتب السابقين مرتّباً حسب القرون.

ـ **تفسير خمسئمة آية في الأحكام**، مقاتل بن سليمان بن بشر الخراساني البلخي (ت ١٥٠هـ)، وكان من الشيعة، ومن مؤسّسي فرقة البترية.

وقد نُسب هذا الكتاب إلى مقابل بن حيّان.

القرن الثالث

ـ *أحكام القرآن*، حيي بن آدم بن سليمان الأموي (ت ٢٠٣هـ) من فقهاء البترية.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، أبو المنذر هشام بن محمّد بن السائب الكلبي الكوفي (ت ٢٠٤هـ)، وكان من الشيعة من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

ـ *أحكام القرآن*، محمّد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان الشافعي (ت ٢٠٤هـ) وهو مؤسّس المذهب الشافعي، وقد فقد هذا الكتاب، لكن البيهقي صاحب السنن (ت ٤٥٨هـ) قام بجمعه بعد ذلك.

ـ *أحكام القرآن*، جبير بن غالب.

ـ *أحكام القرآن*، أحمد بن معذل (معدل) بن غيلان العبري (ت ٢٤٠هـ) مالكي المذهب.

ـ *أحكام القرآن*، إبراهيم بن خالد المعروف بأبي ثور الكلبي (ت ٢٤٠هـ) من فقهاء أهل الحديث، وكان طريقته قريبة إلى الشافعي.

ـ *إيجاب التمسّك بأحكام القرآن*، يحيى بن أكثم بن محمّد بن قطن التميمي المروزي (ت ٢٤٢هـ) من فقهاء البصرة.

ـ *أحكام القرآن*، أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم عبدوس (ت ٢٤٥هـ).

ـ *أحكام القرآن*، علي بن حجر بن محمّد السعدي المروزي الخراساني (ت ١٥٤ ـ٢٤٦هـ) حنفي المذهب.

ـ *أحكام القرآن*، حفص بن عمر بن عبدالعزيز الأزدي الدوري (ت ٢٤٦هـ) من فقهاء أصحاب الحديث.

ـ *أحكام القرآن*، خصاف أحمد عمر (ت ٢٦١هـ).

تفسير خمسمئة آية، أبو المؤثر صلت بن خميس البهلاوي، أباضي.

ـ *أحكام القرآن*، محمّد بن عبد الله، المعروف بابن الحكم (١٨٢ ـ ٢٨٦هـ) مالكي.

أحكام القرآن، داوود بن علي الظاهري الإصفهاني (٢٠١ ـ ٢٧٠ أو ٢٧٣هـ) ظاهري.

أحكام القرآن، إسماعيل بن إسحاق الأزدي البصري الجهضمي (١٩٩ أو ٢٠٠ ـ ٢٨٢هـ) مالكي.

القرن الرابع

ـ *آيات الأحكام (أحكام القرآن)*، القاسم بن أصبغ بن محمّد القرطبي الأندلسي (٢٤٧ ـ ٣٠٤هـ) مالكي.

أحكام القرآن (آيات الأحكام)، علي بن موسى بن يزداد القمّي الحنفي (ت ٣٠٥هـ)، كان من رؤساء المذهب الحنفي في عصره.

ـ *أحكام القرآن*، محمّد بن أحمد بكير البغدادي (ت ٣٠٥هـ) مالكي.

ـ *أحكام القرآن*، في ١٢ جزءاً، أبو الأسود موسى بن عبدالرحمن، المعروف بقطّان (٢٣٢ ـ ٣٠٩ أو ٣٠٦هـ) مالكي.

ـ *أحكام القرآن*، في ١٠ أجزاء، أحمد بن محمد بن زياد الفارسي (ت ١٣١٨هـ) مالكي.

ـ *أحكام القرآن*، أبو جعفر أحمد بن أحمد القيرواني (ت ٣١٩هـ).

ـ *أحكام القرآن*، أحمد بن محمّد بن سلامة الأزدي الطحاوي (٢٣٩ ـ ٣١٩ أو ٣٢١ هـ) حنفي.

ـ *أحكام القرآن*، عبد الله بن أحمد، المعروف بابن المغلّس (ت ٣٢٤هـ) ظاهري.

(تفسير) آيات الأحكام (أحكام القرآن)، العلّامة أبو الحسن عبّاد بن العباس بن الديلمي الطالقاني القزويني (ت ٣٣٤ أو ٣٣٥هـ) شيعي.

- *أحكام القرآن*، بكر بن محمّد بن العلاء بن محمد القشيري (٢٦٤ ـ ٣٤٤هـ) مالكي، وهذا الكتاب هو مختصر عن كتاب إسماعيل بن إسحاق القاضي المتقدّم.

أحكام القرآن (شرح أحكام القرآن)، أبو محمّد القاسم بن أصبغ القرطبي (٢٧٣ ـ ٣٤٠ أو ٣٥٥هـ) مالكي.

أحكام القرآن، محمّد بن القاسم بن شعبان (ت ٣٥٥هـ) مالكي.

الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله، منذر بن سعيد بن عبد الله، أبو الحكم البلوطي (٢٧٣ ـ ٣٥٥هـ) مالكي.

أحكام القرآن (شرح أحكام القرآن)، أحمد بن علي الجصّاص الرازي (٣٠٥ ـ ٣٧٠ أو ٣٧٦هـ) حنفي.

أحكام القرآن، محمّد بن الحسين بن محمّد، أبو يعلى (٣٨٠ ـ ٤٥٨هـ).

شرح آيات الأحكام، كافي الكفاة، الصاحب إسماعيل بن عبّاد (ت ٣٨٥هـ) شيعي.

القرن الخامس

أحكام القرآن، أحمد بن علي الربعي، المعروف بالباغاني (٣٤٥ ـ ٤١٠هـ) مالكي.

مختصر أحكام القرآن.

- *المأثور عن مالك في أحكام القرآن وتفسيره*، مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني (ت ٤٣٨هـ).

- *أحكام القرآن*، محمّد بن علي بن أحمد بن أبي حزم (٣٨٤ ـ ٤٥٦هـ) ظاهري.

- *أحكام القرآن*، الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ) شافعي.

ـ *آيات الأحكام*، محمّد بن الحسين بن محمّد بن الفرّاء، أبو يعلى الكبير (٣٨٠ ـ ٤٥٨هـ) حنبلي.

القرن السادس

ـ *أحكام القرآن*، علي بن محمّد الطبري، المعروف بالكياهراسي (ت ٥٠٤هـ) شافعي.

ـ *أحكام القرآن (آيات الأحكام)*، محمّد بن عبد الله الاندلسي الأشبيلي، المعروف بابن العربي (٤٦٨ ـ ٥٤٣هـ) مالكي.

ـ *فقه القرآن في شرح آيات الأحكام*، قطب الدين سعيد بن هبة الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) شيعي.

ـ *شرح آيات الأحكام*، الراوندي المتقدّم.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، أبو الحسن محمّد بن الحسين البيهقي النيشابوري الكيدري (في حدود ٥٧٦هـ) شيعي.

ـ *متشابه القرآن ومختلفه*، رشيد الدين محمّد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ) شيعي، وهو وإن لم يؤلّف جميع كتابه لبحث آيات الأحكام إلّا أنّه خصّص فصلاً كبيراً منه تحت عنوان (باب فيما يحكم عليه الفقهاء).

ـ *مختصر أحكام القرآن*، عبدالمنعم بن محمّد الأنصاري الأندلسي الغرناطي (ابن الغرس) (٥٢٤ ـ ٥٩٩ أو ٥٩٧هـ) مالكي.

ـ *تفسير سورتي آل عمران والنساء*، الأنصاري المتقدّم.

القرن السابع

ـ *كتاب في أحكام القرآن*، محمّد يحيى بن أحمد بن خليل الشلوبين الأشبيلي (ت ٦٤٠هـ) مالكي.

آيات الأحكام (جامع أحكام القرآن)، أبو بكر صائن الدين يحيى بن سعدون الأزدي الأندلسي (ت ٦٧٠هـ) مالكي.

الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٥٧٨ ـ ٦٧١هـ) مالكي.

القرن الثامن

ـ *التبيان في أحكام القرآن*، علي بن الحسين بن عبدالعزيز ابن أبي الأحوص (ت ٧٠٠هـ) مالكي.

ـ *شرح آيات الأحكام*، السيّد يحيى بن حمزة بن علي الحسيني الزيدي اليماني (ت ٧٤٩هـ) زيدي.

ـ *الأنوار المضيئة على آيات الأحكام*، السيّد محمّد بن هادي بن تاج الدين، زيدي.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، محمّد بن أبي بكر الدمشقي الزرعي المعروف بابن القيّم الجوزية (ت ٧٥١هـ) حنبلي.

ـ *أحكام القرآن (القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز)*، أحمد بن يوسف بن عبدالدايم الحلبي المعروف بسمين (ت ٧٥٦هـ) شافعي.

ـ *تلخيص (تهذيب) أحكام القرآن*، محمّد (محمود) بن أحمد بن مسعود السرّاج القونوي (ت ٧٧٧ أو ٧٧٠هـ) حنفي.

ـ *منهاج الهداية في بيان خمسمئة الآية*، فخر الدين أحمد بن عبد الله بن محمد بن متوّج البحراني (ت ٧٧١هـ) شيعي.

النهاية في تفسير الخمسمئة آية في أحكام القرآن، فخر الدين أحمد بن عبد الله بن محمد بن متوّج البحراني (ت ٧٧١هـ) شيعي.

ولعلّه هو الكتاب المتقدّم نفسه إلّا أنّه وقع تصحيف في اسم الكتاب.

ـ *أحكام الراي من أحكام الآي*، شمس الدين محمّد بن عبد الرحمن، ابن الصائغ (ت ٧٧٦هـ) حنبلي.

القرن التاسع

ـ *آيات الأحكام*، ناصر بن أحمد بن عبد الله بن متوّج البحراني (ت ٨٢٠هـ) شيعي.

ـ *تيسير البيان في أحكام القرآن*، محمّد بن علي بن عبد الله الخطيب نور الدين بن علي الموزعي (ت ٨٢٥هـ).

ـ *كنز العرفان في فقه القرآن*، الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري الأسدي الحلّي (ت ٨٢٦هـ) شيعي.

ـ *الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة*، يوسف بن أحمد بن محمد نجم الدين الثلاثي اليماني (ت ٨٣٢هـ).

ـ *آيات الأحكام*، أحمد المهدي لدين الله بن يحيى الحسيني اليماني الصنعائي (ت ٨٤٠هـ) زيدي.

ـ *حصر آيات الأحكام الشرعية*، محمّد بن إبراهيم بن علي (٧٧٥ ـ ٨٤٠هـ) زيدي.

ـ *أحكام القرآن*، أحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني (٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ) شافعي.

ـ *شافي (شفاء) العليل في شرح (تفسير) خمسمئة آية من التنزيل (تفسير آيات الأحكام أو شرح آيات الأحكام الفارقة بين الحلال والحرام)*، عبد الله بن محمّد النجري اليماني (٨٢٥ ـ ٨٧٧هـ) زيدي.

ـ *معارج السؤول ومدارج المأمول في تفسير الخمسمئة آية من آيات الأحكام (تفسير اللباب)*، كمال الدين حسن بن شمس الدين محمّد الإسترآبادي (أواخر القرن ٩هـ) شيعي.

القرن العاشر

ـ *تفسير آيات الأحكام*، شرف الدين على بن محمّد الشهفتيكي (الشهفنيكي أو الشيفتكي أو الشيفنكي) المشهدي (ت ٩٠٧هـ) شيعي.

ـ *الأكليل في استنباط التنزيل*، عبدالرحمن جلال الدين السيوطي (٨٤٩ـ ٩١١هـ) شافعي.

ـ *معدن العرفان في فقه مجمع البيان لعلوم القرآن*، إبراهيم بن حسن الدرّاق (أوائل القرن العاشر) شيعي.

ـ *شرح آيات الأحكام*، محمّد بن يحيى الصعدي اليماني (٩٥٧هـ) زيدي.

ـ *التفسير الشاهي (آيات الأحكام)* [باللغة الفارسية]، السيّد أمير أبو الفتح بن أمير الحسيني الشريفي الجرجاني (ت ٩٧٦ أو ٩٨٦) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، محمّد بن الحسن الطبسي، شيعي.

ـ *زبدة البيان في شرح آيات الأحكام (أحكام القرآن أو تفسير آيات الأحكام)*، أحمد بن محمّد، المعروف بالمقدّس الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، شجاع الدين محمد (محمود) بن علي الحسيني المرعشي (ت حوالي ٩٠٠هـ)شيعي.

القرن الحادي عشر

ـ *أنوار القرآن في أحكام القرآن*، محمّد كافي بن حسن البسندي (البوسنوي) الاقحصاري (ت ١٠٢٥هـ) حنفي.

ـ *مشرق الشمسين وإكسير السعادتين*، بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي (ت = ١٠٣٠ هـ) شيعي (لم يخرج منه إلّا باب الطهارة).

ـ *مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام*، الفاضل الجواد الكاظمي (المتوفّى أواسط القرن الحادي عشر) شيعي.

ـ *تفسير أو شرح آيات الأحكام*، محمّد بن علي بن إبراهيم الإسترآبادي المعروف بالميرزا محمّد (ت ١٠٢٦ أو ١٠٢٨هـ) شيعي.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، رفيع الدين محمّد الحسيني المرعشي (ت ١٠٣٤هـ) شيعي.[١]

ـ *تفسير قطب شاهي أو (شرح) آيات الأحكام*، المولي محمّد اليزدي المعروف بشاه قاضي (ت ١٠٤١هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام (التفسير الشاهي)*، عبدالمحمّد بن سلطان علي بن فتح الله بدخشي، ألّف في سنة ١٠٥٧هـ.

ـ *منتهى المرام في شرح آيات الأحكام*، محمّد بن الحسين الإمام القاسم الحسيني (ت ١٠٦٧هـ).

ـ *فتح أبواب الجنان في تفسير آيات الأحكام(القرآن)*، محمّد بن الحسين العاملي (ت ١٠٨٠هـ).

ـ *آيات الأحكام الفقهية* (باللغة الفارسية)، المولى ملك علي التوني (تاريخ التأليف = ١٠٩٨ أو ١٠٦٨هـ) شيعي.

ـ *مفاتيح الإحكام في شرح آيات الأحكام*، محمد سعيد بن سراج الدين الطباطبائي القهپائي (ت = ١٠٩٢هـ) شيعي، والظاهر أنّه شرح لـ(زبدة البيان).

القرن الثاني عشر

ـ *أحكام القرآن*، آقاي حسين الخوانساري (ت ١١٠٠هـ) شيعي.

ـ *أنوار القرآن في أحكام (آيات) القرآن*، محمّد شمس الدين أبو بكر الهروي البخاري (ت ١١٠٩هـ) حنفي.

١. ويحتمل اتحاده مع المذكور في (٧٥).

ـ *حواشي زبدة البيان*، السيد نعمة الله الموسوي الجزائري (١٠٥٠ ـ ١١١٢هـ) شيعي.

ـ *المتعة في شرح الزبدة*، السيّد ميرزا خالد.

ـ *تعليقة على زبدة البيان*، للأمير فيض الله التفرشي، تلميذ المحقّق الأردبيلي.

ـ *تعليقة على زبدة البيان*، السيّد مير فضل الله الإسترآبادي، تلميذ المحقّق الأردبيلي أو الميرداماد.

ـ *أحكام القرآن*، الشيخ جعفر القاضي (ت ١١١٥) شيعي.

ـ *أحكام القرآن*، أبو الحسن شمس الدين سليمان بن عبد الله البحراني، المعروف بالمحقّق الماحوزي (١٠٧٥ ـ ١١٢١هـ) شيعي.

ـ *حاشية على زبدة البيان في تفسير أحكام القرآن*، الميرزا محمّد التنكابني المعروف بسراب التنكابني (١٠٤٠ ـ ١١٢٤هـ) شيعي.

ـ *أحكام القرآن*، إسماعيل حقّي البروسوي (ت ١١٢٧هـ) حنفي، صاحب تفسير *روح البيان*.

ـ *التفسيرات الأحمدية في بيان الأحكام الشرعية*، أحمد بن سعيد ملّاجيحون الجونفوري (١٠٤٧ ـ ١١٣٠) شيعي.

ـ *أحكام القرآن*، مير محمّد صالح بن عبدالواسع خاتون آبادي (ت ١١٣٠هـ) شيعي.

ـ *التعليقة على (مسالك الافهام)*، لصاحب *رياض العلماء* (ت = ١١٣٠هـ) شيعي.

ـ *إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين عن النبراس المعجز المبين في تفسير الآيات التي هي الأحكام الأصلية والفرعية*، السيّد محمّد بن علي بن حيدر الموسوي العاملي الكركي (ت ١١٣٩هـ) شيعي.

ـ *تحصيل الاطمينان في شرح زبدة البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن*، مير محمد إبراهيم بن الأمير محمد وعصوم الحسيني التبريزي القزويني، المعروف بمير إبراهيما (١٠٦٩ ـ ١١٤٩هـ) شيعي.

ـ *قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر*، أحمد بن إسماعيل الجزائري النجفي (ت ١١٥١ أو ١١٥٠هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، السيّد حسين بن المير إبراهيم الحسيني القزويني.

ـ *آيات الأحكام*، السيّد شمس الدين محمد الحسيني المرعشي (ت ١١٨١هـ) شيعي.

ـ *مدارك الأحكام (أنوار القرآن)*، عبد الله البلخي (ت ١١٨٩هـ) حنفي.

ـ *آيات الأحكام*، المولى محمّد كاظم الطبرسي (ت ١١٩٠هـ).

ـ *تعليقة على زبدة البيان*، بهاء الدين محمّد بن محمّد باقر الحسيني النائيني المختاري (ت ١١٤٠ أو ١١٣٠).

ـ *تعليقة على زبدة البيان*، المولى إسماعيل بن محمّد حسين الخواجوئي (ت ١١٧٣ أو ١١٧).

ـ *تعليقة على زبدة البيان*، محمّد رفيع الجيلاني (ت = في القرن ١٢).

ـ *تعليقة على زبدة البيان*، المولى خليل.

القرن الثالث عشر

ـ *نمط الدرر*، محمّد بن الحسن الخراساني (ت ١٢٠٠هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، السيّد محمّد ابراهيم الحسيني المرعشي (ت ١٢٤٠هـ) شيعي.

ـ *تقريب الأفهام في تفسير آيات الأحكام*، السيّد محمّد علي قلي بن محمّد حسين الموسوي النيشابوري الكنتوري الهندي (ت ١٢٦٠هـ) شيعي.

ـ *دلائل المرام في تفسير آيات الأحكام*، محمّد بن جعفر بن سيف الدين الإسترآبادي، المعروف بشريعتمدار (ت ١٢٦٣هـ) شيعي.

ـ *آي أحكام القرآن (كتاب أحكام القرآن)*، عبد الله أبو محمّد الحسيني الهندي (ت ١٢٧٠هـ) حنفي.

الوجيز في تفسير آيات الأحكام، عبدالحسين بن إبراهيم المخزومي (ت ١٢٧٩هـ) شيعي.

القرن الرابع عشر وما بعده

ـ *منار الإسلام في شرح آيات الأحكام*، أحمد زيني دحلان الحسيني، مفتي مكّة (ت ١٣٠٤هـ) شافعي.

ـ *نيل المرام في شرح (تفسير) آيات الأحكام*، محمّد صدّيق حسن خان ملك (١٢٤٨ ـ ١٣٠٧هـ) حنفي.

ـ *نثر الدرر الأيتام في شرح آيات الأحكام*، (المولى محمّد) علي بن جعفر الإسترآبادي الشريعتمداري (ت ١٣١٥) شيعي.

ـ *الدرر الأيتام*، للإسترآبادي المتقدّم، وقيل: إنّه مستخرج من نثر الدرر.

ـ *أحكام القرآن*، السيّد شرف الدين علي الحسيني المرعشي (ت ١٣١٦هـ) شيعي.

ـ *الفتوحات الربانية في تفسير ما ورد في القرآن من الأوامر والنواهي الإلهية*، (محمّد بن) عبد العزيز بن عمر راسم بن حسن الكريدي.

ـ *لبّ الألباب في تفسير أحكام الكتاب*، عبد علي بن أبي القاسم جعفر بن السيّد المهدي الموسوي الخوانساري (ت أو ١٣٤٦ ـ ١٣٣٦هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، محمّد علي المشهور بالشيخ حمزة علي (١٢٦٧ ـ ١٣٣٨هـ) شيعي.

ـ *مقلاد الرشاد في شرح آيات الأحكام (أو توضيح آيات الأحكام)*، محمّد بن فضل الله الموسوي الساروي (ت ١٣٤٢هـ) شيعي.

ـ *موضَح الأحكام في شرح آيات الأحكام أو (مقلاد الرشاد في شرح آيات الأحكام)*، محمّد مهدي البنائي المراغي (ت ١٣٤٥ أو ١٣٦٥هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، إسماعيل بن نقي الأرومي التبريزي (ت ١٢٩٥هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، محمّد باقر بن محمّد حسن القائيني البيرجندي (١٢٧٦ ـ ١٣٥٢هـ) شيعي.

ـ *تفسير آيات الأحكام من سورة النساء*، محمّد بن محمّد الخانجي (ت ١٣٦٣هـ).

ـ *شرح آيات الأحكام*، يحيى بن محمّد الحسيني (ت ١٣٦٧هـ) زيدي.

ـ *آيات الأحكام*، السيّد محمّد إبراهيم الحسيني الإصفهاني (ت ١٣٧٧هـ) شيعي.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، محمّد عبد الله دراز (ت ١٣٧٧هـ).

آيات الأحكام (أصول المحاكمات والمسؤولية الجنائية في الإسلام)، إبراهيم خجسته.

ـ *آيات الأحكام*، الشيخ خلف آل عصفور البحراني (المتوفّى أواخر القرن ١٤هـ) شيعي.

ـ *الجمان الحسان في أحكام القرآن*، السيّد محمود بن مهدي الموسوي الدهسرخي (ت ١٤٣٠هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، العلّامة القاضي حسين بن العمري اليماني الصنعائي (ت ١٣٨٠هـ) زيدي.

ـ *الفتاوى*، محمود شلتوت (١٣١٠ ـ ١٣٨٣هـ).

ـ *تفسير آيات الأحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة*، السيّد محمّد حسين الطباطبائي اليزدي (١٣٣٢ ـ ١٣٨٦هـ) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، السيّد يحيى اليزدي (ت ١٣٨٨هـ) شيعي.

ـ *مسائل معارف القرآن* (منتخب من معارف القرآن ـ آيات الأحكام تفسير معارف القرآن)، محمّد شفيع الديوبندي.

ـ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الأحكام، محمّد أمين بن مختار الجكني الشنقيطي (١٣٠٥ ـ ١٣٩٣هـ)، صاحب تفسير (*أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*).

ـ *بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام*، محمّد باقر الملكي الميانجي (تأليف ١٣٩٨هـ) شيعي.

ـ *أدوار فقه* (باللغة الفارسية)، محمود الشهابي الخراساني (ت ١٣٦٥ ش.ق) شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، أحمد الميرخاني (ت ١٤١٤هـ) شيعي.

ـ *أحكام القرآن*، محمّد الخزائلي (الولادة = ١٢٩٢هـ.ش) شيعي.

ـ *أحكام القرآن*، السيّد أبوالفضل البرقعي، شيعي.

ـ *تبصرة الفقهاء بين الكتاب والسنّة*، محمّد الصادقي الطهراني (الولادة = ١٣٠٧هـ) شيعي.

ـ *أقصى البيان في آيات الأحكام وفقه القرآن*، مسعود السلطاني، شيعي.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، مناع القطّان (تأليف ١٣٨٤هـ).

ـ *تفسير آيات الأحكام من سورتي الأنعام والأعراف*، فريد مصطفى سلمان.

ـ *الدين والقرآن*، زين العابدين التونسي.

ـ روائع البيان ـ *تفسير آيات الأحكام من القرآن*، محمّد علي الصابوني.

ـ *أحكام من القرآن*، عبد الجبّار الراوي.

تفسير آيات الأحكام، محمّد علي السايس.

ـ *البرهان لعلوم القرآن*، الشيخ موسى الشيخ جعفر السوداني (قسم من الجزء الثاني والثالث) شيعي.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، أحمد محمّد الحصري (تأليف ١٤٠٩هـ).

ـ *مع القرآن في آيات الأحكام*، محمود عبد الله.

ـ *أحكام القرآن* (الإرث والربا)، محمّد باقر بهبودي، شيعي.

ـ *ترجمة وتلخيص* (زبدة البيان)، السيّد جعفر السجادي، شيعي.

ـ *قبس من التفسير الفقهي* (بحوث في بعض آيات القرآن الكريم)، الشافعي عبد الرحمن السيّد.

ـ *دراسات في تفسير بعض آيات الأحكام*، كمال جودة أبو المعاطي.

ـ *أحكام القرآن* (قانون الإسلام)، غلام رضا الأميري الجروسي (تأليف ١٣٢٨هـ)، شيعي.

ـ *فقه القرآن وخصائصه*، فرج توفيق الوليد.

ـ *أحكام القرآن*، محمّد بن أحمد عبد الله خويز، مالكي.

ـ *أحكام القرآن على مذهب المالكية*.

ـ *الإيضاح عن أحكام القرآن*.

ـ *الإمام في بيان أدلة الأحكام*، عزّ الدين عبد السلام السلمي.

ـ *أهل البيت وآيات الأحكام*، إعداد قاضي الزاهدي والبخشايشي.

ـ *آيات الأحكام*، هاشم هاشم زاده المهريسي.

ـ *تاريخ الأحكام والتشريع في الإسلام*، محمود فرحات، شيعي.

ـ *فقه القرآن*، محمد اليزدي، شيعي.

ـ *تفسير جامع آيات الأحكام* (باللغة الفارسية)، زين العابدين القرباني اللاهيجي، شيعي.

ـ *آيات الأحكام (دروس في آيات الأحكام)* محمدهادي آل راضي، شيعي.

ـ *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*، باقر الإيرواني، شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، كاظم مدير شانهجي، شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، عميد زنجاني، شيعي.

ـ *آيات الأحكام*، محمّد رضا العبائي الكرماني، شيعي.

ـ *فقه القرآن (آيات الأحكام)*، محمّد فاكر الميبدي، شيعي.

ـ *تفسير آيات الأحكام*، مصطفى البغا.

ـ *التفسير ـ آيات الأحكام*، د. نور الدين عمر.

ـ *آيات الأحكام ـ الحقوق المدنية والجزائية* (باللغة الفارسية)، خليل القِبلَئي الخوئي، شيعي

ـ *آيات الأحكام ـ الحقوقية والجزائية* (باللغة الفارسية)، أبو القاسم الجرجي، شيعي

ملحق [٢]

نماذج من أهمّ التفاسير ذات الاتجاه الفقهي

تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٠١ أو ٧٧٤ هـ)

روض الجنان وروح البيان في تفسير القرآن، حسن بن علي الخزاعي النيشابوري (ت ٥٥٢هـ).

جامع البروجردي، السيّد إبراهيم البروجردي.

التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٤ هـ)، شيعي.

البحر المحيط، محمّد بن يوسف الأندلسي (٦٥٤ - ٧٥٤هـ).

روح المعاني في تفسير القرآن، شهاب الدين محمود الآلوسي (١٢١٧ - ١٢٧٠هـ).

فتح القدير، الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ).

ملحق [٣]

فهرس بروايات كتاب *وسائل الشيعة* المتضمّنة لآيات الأحكام

مرتّب بحسب ترتيب مجلّدات الكتاب

المجلّد الأوّل

٢٨، ب١، مقدّمة العبادات، ح٣٦ (البقرة:٢٥١)

٣١، ب٢، مقدّمة العبادات، ح٥ (الإنسان:٣)

٣١، ب٢، مقدّمةالعبادات، ح٦ (المائدة:٥)

٣٢، ب٢، مقدّمة العبادات، ح٩ (البقرة: ٨٥؛ النمل: ١٤)

٣٥، ب٢، مقدّمة العبادات، ح١٤ (النساء: ٩٣؛ الأحزاب: ٦٤، ٦٥؛ النساء: ١٠؛ المطفّفين: ١؛ مريم: ٣٧؛ آل عمران: ٧٧؛ النور: ٣، ٤، ٥؛ السجدة: ١٨؛ التوبة: ٦٧؛ النور: ٢٣)

٣٦، ب٢، مقدّمة العبادات، ح١٦ (الإنسان: ٣)

٥٠، ب٦، مقدّمة العبادات، ح٤ (الإسراء: ٨٤)

٥١، ب٦، مقدّمة العبادات، ح٥ (الإسراء: ٨٤)

٥٢، ب٦، مقدّمة العبادات، ح١٢ (البقرة: ٦٣)

٥٩، ب٨، مقدّمة العبادات، ح١ (آل عمران: ٦٧)

٦٠، ب٨، مقدّمة العبادات، ح٥ (الشعراء: ٨٩)

٦٠، ب٨، مقدّمة العبادات، ح٧ (آل عمران: ٦٧)

٦٢، ب٩، مقدّمة العبادات، ح٢ (آل عمران: ٣١؛ النمل: ٨٩)

٦٤، ب١١، مقدّمة العبادات، ح١ (القيامة: ١٤)
٦٥، ب١١، مقدّمة العبادات، ح٥ (القيامة: ١٤. ١٥)
٦٨، ب١١، مقدّمة العبادات، ح١٣ (الكهف: ١١٠)
٧١، ب١٢، مقدّمة العبادات، ح٦ (الكهف: ١١٠)
٧٤، ب١٤، مقدّمة العبادات، ح١ (النجم: ٣٢)
٨١، ب١٨، مقدّمة العبادات، ح٢ (الأنعام: ١٢٥)
٨٤، ب١٩، مقدّمة العبادات، ح٥ (الذاريات: ٥٦)
٨٤، ب١٩، مقدّمة العبادات، ح٦ (الذاريات: ٥٦)
٨٤، ب١٩، مقدّمة العبادات، ح٧ (هود: ١١٨، ١١٩)
٩٠، ب٢٠، مقدّمة العبادات، ح١٤ (القصص: ٧٧)
١٠٨، ب٢٥، مقدّمة العبادات، ح١ (آل عمران: ٢٨)
١١٥، ب٢٨، مقدّمة العبادات، ح٣ (الزلزال: ٧، ٨)
١١٨، ب٢٨، مقدّمة العبادات، ح١١ (البقرة: ٢٦١)
١٢٤، ب٢٩، مقدّمة العبادات، ح١٩ (طه: ٨٢)
١٥٢، ب٨، الماء المطلق، ح٥ (الحج: ٧٨)
١٥٤، ب٨، الماء المطلق، ح١١ (الحج: ٧٨)
١٦٣، ب٩، الماء المطلق، ح١٤ (الحج: ٧٨)
٢١١، ب٩، الماء المضاف، ح١ (الحج: ٧٨)
٢١٢، ب٩، الماء المضاف، ح٥ (الحج: ٧٨)
٢٥٣، ب٣، نواقض الوضوء، ح٧ (المائدة: ٦)
٢٥٤، ب٣، نواقض الوضوء، ح٨ (القيامة: ١٤)
٢٧١، ب٩، نواقض الوضوء، ح٤ (النساء: ٤٣؛ المائدة: ٦)
٣٠٠، ب١، أحكام الخلوة، ح٣ (النور: ٣٠)
٣٠٠، ب١، أحكام الخلوة، ح٥ (النور: ٣٠، ٣١)
٣٥٤، ب٣٤، أحكام الخلوة، ح٣ (البقرة: ٢٢٢)
٣٥٥، ب٣٤، أحكام الخلوة، ح٤ (البقرة: ٢٢٢)
٣٥٦، ب٣٤، أحكام الخلوة، ح٥ (البقرة: ٢٢٢)
٣٥٦، ب٣٤، أحكام الخلوة، ح٦ (البقرة: ٢٢٢)
٣٥٧، ب٣٤، أحكام الخلوة، ح٧ (التوبة: ١٠٨)

المجلّد الثاني

٢٤٧، ب٣٤، الجنابة، ح٥ (المائدة: ٦)
٢٩٢، ب٩، الحيض، ح١ (الطلاق: ٤)
٣٢٣، ب٢٦، الحيض، ح٩ (البقرة: ٢٢٢)

المجلّد الثالث

٢٥٦، ب٧٦، الدفن، ح٤ (آل عمران: ٢٠٠)
٢٧٢، ب٨٣، الدفن، ح٥ (الممتحنة: ١٢)
٢٨١، ب٨٧، الدفن، ح٧ (يوسف: ٨٥)
٣٣١، ب١٨، الأغسال المسنونة، ح١ (الإسراء: ٣٦)
٣٥١، ب٧، التيمم، ح٥ (الأعراف: ١٥٧)
٣٦١، ب١١، التيمم، ح٩ (النساء: ٤٣. المائدة: ٦)
٣٦٤، ب١٣، التيمم، ح١ (المائدة: ٦)
٣٦٥، ب١٣، التيمم، ح٢ (المائدة: ٦، ٣٨؛ مريم: ٦٤)
٣٧٨، ب١٩، التيمم، ح٦ (النساء: ٤٣)
٣٩٠، ب٢٦، التيمم، ح٢ (النساء: ٤٣)

المجلّد الرابع

٧، ب١، أعداد الفرائض، ح١ (النساء: ١٠٣)
٨، ب١، أعداد الفرائض، ح٣ (النساء:١٠٣)
٨، ب١، أعداد الفرائض، ح٥ (النساء: ١٠٣)
٨، ب١، أعداد الفرائض، ح٦ (النساء: ١٠٣)
١٠ ـ ١١، ب٢، أعداد الفرائض، ح١ (الإسراء: ٧٨؛ هود: ١١٤؛ البقرة: ٢٣٨)
١٤، ب٢، أعداد الفرائض، ح٧ (الإسراء: ٧٨؛ الروم: ١٧)
١٧، ب٢، أعداد الفرائض، ح١٠ (الأنعام: ١٦٠؛ ق: ٢٩)
٢٢، ب٥، أعداد الفرائض، ح١ (البقرة: ٢٣٨)
٢٣، ب٥، أعداد الفرائض، ح٥ (البقرة: ٢٣٨)
٢٨، ب٧، أعداد الفرائض، ح١ (الماعون: ٥)
٢٩، ب٧، أعداد الفرائض، ح٣ (المؤمنون: ٩؛ المعارج: ٢٣)
٢٩، ب٧، أعداد الفرائض، ح٤ (النساء: ١٠٣؛ مريم: ٥٩)
٣٠، ب٧، أعداد الفرائض، ح٨ (المدّثر: ٤٢، ٤٣؛ النور: ٣٧؛ طه: ١٣٢)

٣٨، ب١٠، أعداد الفرائض، ح١ (مريم: ٣١)
٥٢، ب١٣، أعداد الفرائض، ح١٩ (الإسراء: ٧٨)
٥٧، ب١٣، أعداد الفرائض، ح٢٧ (المعارج: ٢٣، ٣٤)
٥٨، ب١٣، أعداد الفرائض، ح٢٨ (المعارج: ٣٤)
٦٠، ب١٤، أعداد الفرائض، ح٣ (طه: ١٣٠)
٧٠، ب١٧، أعداد الفرائض، ح١ (المعارج: ٢٣، ٣٤)
٧٣، ب١٧، أعداد الفرائض، ح٧ (الزمر: ٩؛ طه: ١٣٠؛ الطور: ٤٩؛ ق: ٤٠)
٧٤، ب١٧، أعداد الفرائض، ح١١ (الإسراء: ٧٩)
٧٧، ب١٨، أعداد الفرائض، ح٤ (المعارج: ٢٣)
٨٨، ب٢٤، أعداد الفرائض، ح٦ (النساء: ١١)
١٠٢، ب٣١، أعداد الفرائض، ح٦ (العلق: ٩، ١٠)
١١٣، ب١، المواقيت، ح١٩ (الماعون: ٥)
١١٤، ب١، المواقيت، ح٢٤ (الماعون: ٥)
١١٤، ب١، المواقيت، ح٢٥ (الماعون: ٥)
١١٧، ب٢، المواقيت، ح٨ (آلعمران: ٢٠٠)
١٢٤، ب٣، المواقيت، ح٢٠ (الماعون: ٤، ٥)
١٣٣، ب٥، المواقيت، ح٦ (الإسراء: ٧٨)
١٣٨، ب٧، المواقيت، ح٤ (النساء: ١٠٣)
١٣٨، ب٧، المواقيت، ح٥ (النساء: ١٠٣)
١٥٦، ب١٠، المواقيت، ح١ (الإسراء: ٧٨)
١٥٧، ب١٠، المواقيت، ح٤ (الإسراء: ٧٨)
١٥٩، ب١٠، المواقيت، ح١٠ (الإسراء: ٧٨)
١٦١، ب١٠، المواقيت، ح١١ (البقرة: ١٨٥)
١٧٤، ب١٦، المواقيت، ح٦ (الأنعام: ٧٦)
٢١١، ب٢٧، المواقيت، ح٤ (البقرة: ١٨٧)
٢١٢، ب٢٨، المواقيت، ح١ (الإسراء: ٧٨)
٢١٣، ب٢٨، المواقيت، ح٣ (الإسراء: ٧٨)
٢٢٩، ب٣٥، المواقيت، ح١٠ (المعارج: ٢٣)
٢٧٥، ب٥٧، المواقيت، ح٢ (الفرقان: ٦٢)

٢٧٥، ب٥٧، المواقيت، ح٤ (الفرقان: ٦٢)
٢٧٩، ب٥٧، المواقيت، ح١٦ (الفرقان: ٦٢)
٢٨٠، ب٥٨، المواقيت، ح٣ (البقرة: ١٨٧)
٢٨٦، ب٦١، المواقيت، ح٦ (طه: ١٤)
٢٨٧، ب٦٢، المواقيت، ح٢ (طه: ١٤)
٢٩٦، ب١، القبلة، ح٢ (الروم: ٣٠)
٢٩٦، ب١، القبلة، ح٣ (الأعراف: ٢٩)
٢٩٦، ب١، القبلة، ح٤ (البقرة: ١٤٣، ١٤٤)
٢٩٦، ب١، القبلة، ح٥ (الأعراف: ٢٩)
٢٩٧، ب١، القبلة، ح٦ (الروم: ٣٠)
٢٩٧، ب٢، القبلة، ح٢ (البقرة: ١٤٣)
٣٠١، ب٢، القبلة، ح١١ (البقرة: ١٤٤)
٣٠١، ب٢، القبلة، ح١٢ (البقرة: ١٤٤)
٣٠٧، ب٥، القبلة، ح٣ (النحل: ١٦)
٣٠٧، ب٥، القبلة، ح٤ (النحل: ١٦)
٣٠٨، ب٦، القبلة، ح٤ (البقرة: ١٤٤)
٣١٢، ب٩، القبلة، ح٣ (البقرة: ١٤٤)
٣١٧، ب١١، القبلة، ح٤ (البقرة: ١١٥)
٣٢٤، ب١٣، القبلة، ح١٧ (البقرة: ١١٥)
٣٢٥، ب١٤، القبلة، ح٢ (القيامة: ١٤)
٣٣٢، ب١٥، القبلة، ح١٨ (البقرة: ١١٥)
٣٣٢، ب١٥، القبلة، ح١٩ (البقرة: ١١٥)
٣٣٣، ب١٥، القبلة، ح٢٣ (البقرة: ١١٥)
٣٣٨، ب١٧، القبلة، ح٧ (البقرة: ١١٥)
٣٤٤، ب٢، لباس المصلّي، ح٣ (طه: ١٢)
٣٤٤، ب٢، لباس المصلّي، ح٤ (طه: ١٢)
٣٦٤، ب١٠، لباس المصلّي، ح٦ (الأعراف: ٣٢)
٣٦٧، ب١٠، لباس المصلّي، ح١٦ (الأعراف: ٣٢)
٤٥٥، ب٥٤، لباس المصلّي، ح٥ (الأعراف: ٣١)

٤٥٥، ب٥٤، لباس المصلّي، ح٦ (الأعراف: ٣١)

المجلّد الخامس

٧، ب١، أحكام الملابس، ح٨ (الأعراف: ٣٢)

١٦، ب٧، أحكام الملابس، ح٤ (الأعراف: ٣٢)

١٧، ب٧، أحكام الملابس، ح٥ (الأعراف: ٣٢)

١٧، ب٧، أحكام الملابس، ح٦ (الأعراف: ٣١، ٣٢)

١٨، ب٧، أحكام الملابس، ح٨ (الأعراف: ٣٢)

١٨، ب٧، أحكام الملابس، ح٩ (المائدة: ٥٥)

٢٠، ب٨، أحكام الملابس، ح١ (الأعراف: ٣٢)

٢٢، ب٩، أحكام الملابس، ح٤ (الطلاق: ٧)

٣٣، ب١٨، أحكام الملابس، ح١٦ (الرحمن: ٣٧)

٣٨، ب٢٢، أحكام الملابس، ح٢ (المدثر: ٤)

٣٩، ب٢٢، أحكام الملابس، ح٥ (المدثر: ٤)

٤٠، ب٢٢، أحكام الملابس، ح٧ (المدثر: ٤)

٤٠، ب٢٢، أحكام الملابس، ح٨ (المدثر: ٤)

٤١، ب٢٢، أحكام الملابس، ح٩ (المدثر: ٤)

٤١، ب٢٢، أحكام الملابس، ح١٠ (المدثر: ٤)

٤١، ب٢٢، أحكام الملابس، ح١١ (المدثر: ٤)

٥٥، ب٣٠، أحكام الملابس، ح١ (آل عمران: ١٢٥)

٦٩، ب٤٠، أحكام الملابس، ح٢ (البقرة: ٦٩)

٧٠، ب٤٠، أحكام الملابس، ح٤ (البقرة: ٦٩)

١١٢، ب٧٣، أحكام الملابس، ح١ (الرحمن ١٠و ١١و ٢٢،١٩؛ الضحى: ١١)

١١٤، ب٧٣، أحكام الملابس، ح٥ (الأنبياء: ١٠٣)

١٣٥، ب١١، مكان المصلّي، ح١١ (ق: ١٦)

١٣٩، ب١٣، مكان المصلّي، ح٣ (الإسراء: ٨٤)

٢٠٣، ب٧، أحكام المساجد، ح١ (الجمعة: ٩)

٢٣٠، ب٢٤، أحكام المساجد، ح٣ (الأعراف: ٣١)

٢٤٣، ب٣٦، أحكام المساجد، ح١ (العنكبوت: ٢٩)

٣٠٤، ب٣، أحكام المساكن، ح٤ (سبأ: ١٣)
٣٠٥، ب٣٦، أحكام المساكن، ح٦ (سبأ: ١٣)
٤٦١، ب١، أفعال الصلاة، ح٢ (الجن: ١٨)
٤٦٤، ب١، أفعال الصلاة، ح٥ (النساء: ١٤٢)
٤٧٣، ب٢، أفعال الصلاة، ح١ (المؤمنون: ٢)
٤٨١، ب١، القيام، ح١ (آل عمران: ١٩١)
٤٨٧، ب١، القيام، ح٢٢ (البقرة: ٢٣٨ ٢٣٩؛ النساء: ١٠٣)
٤٨٩، ب٢، القيام، ح٣ (الكوثر: ٢)
٤٩٠، ب٣، القيام، ح٢ (طه: ١، ٢)
٤٩١، ب٣، القيام، ح٤ (طه: ١، ٢)

المجلّد السادس

٢٧، ب٩، تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح٤ (الكوثر: ٢)
٣٠، ب٩، تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١٣ (الكوثر: ٢)
٣٠، ب٩، تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١٥ (الكوثر: ٢)
٣٠، ب٩، تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١٦ (الكوثر: ٢)
٣٠، ب٩، تكبيرة الإحرام والافتتاح، ح١٧ (الكوثر: ٢)
٥٧، ب١١، القراءة في الصلاة، ح٢ (الفاتحة: ١)
٩٦، ب٣٣، القراءة في الصلاة، ح٢ (الإسراء: ١١٠)
٩٧، ب٣٣، القراءة في الصلاة، ح٣ (الإسراء: ١١٠)
٩٨، ب٣٣، القراءة في الصلاة، ح٦ (الإسراء: ١١٠)
١٨٤، ب٨، قراءة القرآن، ح٨ (طه: ١٢٥، ١٢٦)
١٩٧، ب١٤، قراءة القرآن، ح١ (النحل: ٩٨)
٢٠٧، ب٢١، قراءة القرآن، ح١ (المزمّل: ٤)
٢٠٧، ب٢١، قراءة القرآن، ح٤ (المزمّل: ٤)
٢١٥، ب٢٦، قراءة القرآن، ح٥ (الأعراف: ٢٠٤)
٢١٥، ب٢٦، قراءة القرآن، ح٦ (الأعراف: ٢٠٤)
٢١٧، ب٢٧، قراءة القرآن، ح٧ (البقرة: ١٢١)
٢٣٦، ب٤١، قراءة القرآن، ح١ (الإسراء: ٨٢؛ الحشر: ٢١)

المجلّد السابع

٧، ب١، سجدتي الشكر، ح٦ (الزخرف: ١٣، ١٤)
٢٣، ب١، الدعاء، ح١ (غافر: ٦٠)
٢٣، ب١، الدعاء، ح٢ (غافر: ٦٠)
٢٤، ب١، الدعاء، ح٤ (غافر: ٦٠)
٢٥، ب٢، الدعاء، ح١ (التوبة: ١١٤)
٢٩، ب٢، الدعاء، ح١٧ (الطلاق: ٣؛ ابراهيم: ٧؛ غافر: ٦٠)
٣١، ب٣، الدعاء، ح٦ (الفرقان: ٧٧)
٣٤، ب٦، الدعاء، ح٢ (غافر: ٦٠)
٣٥، ب٦، الدعاء، ح٤ (غافر: ٦٠)
٤٦، ب١٢، الدعاء، ح١ (المؤمنون: ٧٦)
٤٦، ب١٢، الدعاء، ح٢ (المؤمنون: ٧٦)
٤٩، ب١٣، الدعاء، ح٢ (المزمّل: ٨)
٥٧، ب١٩، الدعاء، ح١ (البقرة: ١٨٦؛ الزمر: ٥٣؛ البقرة: ٢٦٨)
٥٧، ب١٩، الدعاء، ح٢ (يونس: ٨٩)
٥٩، ب٢٠، الدعاء، ح٤ (مريم: ٤٨)
٦٨، ب٢٥، الدعاء، ح٢ (يوسف: ٩٨)
٧١، ب٢٧، الدعاء، ح١ (الرعد: ١٥)
١٢٤، ب٥٠، الدعاء، ح٢ (الفرقان: ٦٧)
١٢٦، ب٥٠، الدعاء، ح٥ (النساء: ٥)
١٣٧، ب٥٩، الدعاء، ح١ (الأنفال: ٢٨)
١٣٧، ب٥٩، الدعاء، ح٢ (الأنفال: ٢٨)
١٤٠، ب٦٣، الدعاء، ح١ (الأعراف: ١٨٠)
١٥٠، ب٢، الذكر، ح٥ (آل عمران: ١٩١)
١٥٤، ب٥، الذكر، ح٢ (الأحزاب: ٤١، ٤٢؛ المدّثر: ٦)
١٥٧، ب٥، الذكر، ح١١ (البقرة: ١٥٢؛ العنكبوت: ٤٥)
١٦٣، ب١١، الذكر، ح١ (الأعراف: ٢٠٥)
١٦٤، ب١١، الذكر، ح٣ (النساء: ١٤٢)
١٧٨، ب٢٣، الذكر، ح١٠ (نوح: ١٠)
١٧٨، ب٢٣، الذكر، ح١١ (نوح: ١٠)

٤٥٧، ب٢٠، صلاة العيد، ح٦ (البقرة: ١٨٥)
٤٥٨، ب٢١، صلاة العيد، ح١ (البقرة: ٢٠٣)
٤٥٩، ب٢١، صلاة العيد، ح٣ (البقرة: ١٩٨و ٢٠٠و ٢٠٣)

المجلّد الثامن

٤٧، ب١٠، نافلة شهر رمضان، ح٥ (النساء: ١١٥)
١٣٨، ب٣١، بقية الصلوات المندوبة، ح١ (البقرة: ٤٥)
١٣٩، ب٣١، بقية الصلوات المندوبة، ح٣ (البقرة: ٤٥)
١٤٦، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح٤ (هود: ١١٤)
١٤٧، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح٥ (المزمّل: ٦)
١٤٧، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح٦ (المزمّل: ٢)
١٤٩، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح٩ (الحديد: ٢٧)
١٥٠، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح١٢ (الكهف: ٤٦)
١٥٢، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح١٨ (الفتح: ٢٩)
١٥٤، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح٢٦ (السجدة: ١٦)
١٥٦، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح٣٢ (الزمر: ٩)
١٥٧، ب٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح٣٤ (الكهف: ٤٦)
١٦١، ب٤٠، بقية الصلوات المندوبة، ح٤ (الذاريات: ١٧)
١٦٣، ب٤٠، بقية الصلوات المندوبة، ح١٣ (السجدة: ١٦، ١٧)
٣٠١، ب٥، صلاة الجماعة، ح٨ (البقرة: ٨٣)
٣٥٥، ب٣١، صلاة الجماعة، ح٣ (الأعراف: ٢٠٤)
٣٥٩، ب٣١، صلاة الجماعة، ح١٥ (الأعراف: ٢٠٤)
٣٩٧، ب٥٢، صلاة الجماعة، ح٤ (الإسراء: ١١٠)
٣٩٧، ب٥٢، صلاة الجماعة، ح٥ (الإسراء: ١١٠)
٣٩٧، ب٥٢، صلاة الجماعة، ح٦ (الإسراء: ١١٠؛ الحجر: ٩٤)
٣٩٨، ب٥٢، صلاة الجماعة، ح٧ (الإسراء: ١١٠، ٢٩؛ الفرقان: ٦٧)
٤٣٣، ب١، صلاة الخوف والمطاردة، ح٢ (النساء: ١٠١)
٤٣٤، ب١، صلاة الخوف والمطاردة، ح٣ (النساء: ١٠١)
٤٣٤، ب١، صلاة الخوف والمطاردة، ح٤ (النساء: ١٠١)
٤٣٥، ب٢، صلاة الخوف والمطاردة، ح١ (النساء: ١٠٢)

٤٣٩، ب٣، صلاة الخوف والمطاردة، ح١ (البقرة: ٢٣٩)
٤٤٣، ب٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح١ (البقرة: ٢٣٩)
٤٤٦، ب٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح١١ (البقرة: ٢٣٩)
٤٤٧، ب٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح١٢ (البقرة: ٢٣٩)
٤٤٧، ب٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح١٣ (البقرة: ٢٣٩)
٤٤٧، ب٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح١٤ (البقرة: ٢٣٩)
٤٤٧ ـ ٤٤٨، ب٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح١٥ (البقرة: ٢٣٩؛ النساء: ١٠٣)
٤٧٦، ب٨، صلاة المسافر، ح٢ (البقرة: ١٧٣)
٥١٧ ـ ٥١٨، ب٢٢، صلاة المسافر، ح٢ (البقرة: ١٥٨؛ النساء: ١٠١)

المجلّد التاسع

٩، ب١، ما تجب فيه الزكاة، ح١ (التوبة: ١٠٣)
١٢، ب١، ما تجب فيه الزكاة، ح٧ (آل عمران: ١٨٦)
١٨، ب٢، ما تجب فيه الزكاة، ح٩ (سبأ: ٣٩)
٢١، ب٣، ما تجب فيه الزكاة، ح١ (آل عمران: ١٨٠)
٢٢، ب٣، ما تجب فيه الزكاة، ح٢ (البقرة: ٤٣)
٢٢، ب٣، ما تجب فيه الزكاة، ح٣ (آل عمران: ١٨٠)
٢٣، ب٣، ما تجب فيه الزكاة، ح٥ (آل عمران: ١٨٠)
٢٧، ب٣، ما تجب فيه الزكاة، ح١٥ (المؤمنون: ٩٩، ١٠٠)
٣٠، ب٣، ما تجب فيه الزكاة، ح٢٦ (التوبة: ٣٤)
٣١، ب٣، ما تجب فيه الزكاة، ح٢٨ (التوبة: ٣٥)
٣٢، ب٤، ما تجب فيه الزكاة، ح٢ (المؤمنون: ٩٩، ١٠٠)
٣٤، ب٤، ما تجب فيه الزكاة، ح٧ (المؤمنون: ٩٩)
٣٧، ب٥، ما تجب فيه الزكاة، ح٥ (البقرة: ١٦٧)
٤٦، ب٧، ما تجب فيه الزكاة، ح١ (الإسراء: ٢٦)
٤٦ ـ ٤٧، ب٧، ما تجب فيه الزكاة، ح٢ (المعارج: ٢٤، ٢٥؛ المزمّل: ٢٠؛ ابراهيم: ٣١؛ الرعد: ٢١)
٤٧ ـ ٤٨، ب٧ ما تجب فيه الزكاة، ح٣ (المعارج: ٢٤و ٢٥؛ الماعون: ٧؛ الإنسان: ٨؛ البقرة: ٢٧٤، ٢٧١)

٤٨، ب٧، ما تجب فيه الزكاة، ح٥ (المعارج: ٢٤، ٢٥)
٤٩، ب٧، ما تجب فيه الزكاة، ح٦ (المعارج: ٢٤، ٢٥)
٤٩، ب٧، ما تجب فيه الزكاة، ح٧ (المعارج: ٢٥)
٥١، ب٧، ما تجب فيه الزكاة، ح١١ (البقرة: ٢٧١؛ المعارج: ٢٤)
٥٢، ب٧، ما تجب فيه الزكاة، ح١٧ (الرعد: ٢١)
٥٣، ب٨، ما تجب فيه الزكاة، ح١ (التوبة: ١٠٣)
٦٠، ب٨، ما تجب فيه الزكاة، ح١٨ (البقرة: ٤٣؛ التوبة: ١٠٣)
١٩٥، ب١٣، زكاة الغلات، ح١ (الأنعام: ١٤١)
١٩٦، ب١٣، زكاة الغلات، ح٢ (الأنعام: ١٤١)
١٩٦، ب١٣، زكاة الغلات، ح٣ (الأنعام: ١٤١)
١٩٦، ب١٣، زكاة الغلات، ح٤ (الأنعام: ١٤١)
١٩٧، ب١٣، زكاة الغلات، ح٦ (الأنعام: ١٤١)
١٩٧، ب١٣، زكاة الغلات، ح٧ (الأنعام: ١٤١)
١٩٧، ب١٣، زكاة الغلات، ح٨ (الأنعام: ١٤١)
١٩٧، ب١٣، زكاة الغلات، ح٩ (الأنعام: ١٤١)
١٩٨، ب١٣، زكاة الغلات، ح١٠ (الأنعام: ١٤١)
١٩٨، ب١٣، زكاة الغلات، ح١١ (الأنعام: ١٤١)
١٩٩، ب١٤، زكاة الغلات، ح١ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٠، ب١٤، زكاة الغلات، ح٤ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٠، ب١٤، زكاة الغلات، ح٥ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٠، ب١٤، زكاة الغلات، ح٦ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٠، ب١٤، زكاة الغلات، ح٧ (الأنعام: ١٤١)
٢٠١، ب١٤، زكاة الغلات، ح٨ (الأنعام: ١٤١)
٢٠١، ب١٤، زكاة الغلات، ح٩ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٣، ب١٦، زكاة الغلات، ح١ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٣، ب١٦، زكاة الغلات، ح٢ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٦، ب١٩، زكاة الغلات، ح١ (البقرة: ٢٦٧)
٢٠٦، ب١٩، زكاة الغلات، ح٣ (البقرة: ٢٦٧)
٢٠٧، ب١٩، زكاة الغلات، ح٤ (البقرة: ٢٦٧)

٢٠٧، ب١٩، زكاة الغلات، ح٥ (البقرة: ٢٦٧)
٢٠٨، ب٢٠، زكاة الغلات، ح١ (الأنعام: ١٤١)
٢٠٩، ب١، المستحقّين للزكاة، ح١ (التوبة: ٦٠)
٢١٠، ب١، المستحقّين للزكاة، ح٣ (التوبة: ٦٠)
٢١٢، ب١، المستحقّين للزكاة، ح٧ (البقرة: ٢٧٣)
٢١٣، ب١، المستحقّين للزكاة، ح٨ (التوبة: ٦٠)
٢٢٥، ب٥، المستحقّين للزكاة، ح١٣ (البقرة: ٤٣)
٢٣٩، ب١٢، المستحقّين للزكاة، ح٣ (التوبة: ٦٠)
٢٦٥، ب٢٨، المستحقّين للزكاة، ح١ (التوبة: ٦٠)
٢٦٧، ب٢٨، المستحقّين للزكاة، ح٥ (التوبة: ٦٠)
٢٧١، ب٣٠، المستحقّين للزكاة، ح١ (الأحزاب: ٥)
٢٩٣، ب٤٤، المستحقّين للزكاة، ح١ (التوبة: ٦٠)
٢٩٦، ب٤٦، المستحقّين للزكاة، ح٤ (التوبة: ٦٠)
٣٠٩، ب٥٤، المستحقّين للزكاة، ح١ (التوبة: ٦٠)
٣١٠، ب٥٤، المستحقّين للزكاة، ح٢ (البقرة: ٢٧١)
٣١٠، ب٥٤، المستحقّين للزكاة، ح٣ (البقرة: ٢٧١)
٣١١، ب٥٤، المستحقّين للزكاة، ح٥ (البقرة: ٢٧١)
٣١١، ب٥٤، المستحقّين للزكاة، ح٩ (البقرة: ٢٧١)
٣١١، ب٥٤، المستحقّين للزكاة، ح١٠ (البقرة: ٢٧٤)
٣١٨، ب١، زكاة الفطرة، ح٥ (الاعلى: ١٤، ١٥)
٣١٩، ب١، زكاة الفطرة، ح٩ (البقرة: ٤٣)
٣٢٠، ب١، زكاة الفطرة، ح١٠ (البقرة: ٤٣)
٣٢٠، ب١، زكاة الفطرة، ح١١ (البقرة: ٤٣)
٣٢٣، ب٢، زكاة الفطرة، ح١٢ (مريم: ٣١)
٣٣٩، ب٦، زكاة الفطرة، ح٢١ (الحجرات: ١١)
٣٥٥، ب١٢، زكاة الفطرة، ح٦ (الاعلى: ١٤، ١٥)
٣٥٥، ب١٢، زكاة الفطرة، ح٨ (البقرة: ٤٣)
٣٦٨، ب١، الصدقة، ح٥ (الليل: ٥ ـ ٧)
٣٧٠، ب١، الصدقة، ح١٢ (التوبة: ١٠٤)

٣٧٦، ب٤، الصدقة، ح١ (البلد: ١١ ـ ١٦؛ الزلزلة: ٧، ٨)
٣٩٤، ب١٢، الصدقة، ح٧ (البقرة: ٢٧٤)
٤٠٣، ب١٤، الصدقة، ح٩ (البقرة: ٢٧٤)
٤١٤، ب٢١، الصدقة، ح٣ (البقرة: ٨٣)
٤٢٩، ب٢٨، الصدقة، ح١ (الحشر: ٩)
٤٣١، ب٢٨، الصدقة، ح٥ (الحشر: ٩)
٤٣٢، ب٢٨، الصدقة، ح٧ (الحشر: ٩)
٤٣٢، ب٢٨، الصدقة، ح٨ (الحشر: ٩)
٤٣٣، ب٢٩، الصدقة، ح١ (التوبة: ١٠٤)
٤٣٤، ب٢٩، الصدقة، ح٣ (التوبة: ١٠٤)
٤٣٤، ب٢٩، الصدقة، ح٤ (التوبة: ١٠٤)
٤٥٩، ب٤١، الصدقة، ح٣ (النساء: ١١٤)
٤٦١، ب٤٢، الصدقة، ح٣ (الأنعام: ١٤١)
٤٦٢، ب٤٢، الصدقة، ح٦ (الحشر: ٩)
٤٦٤، ب٤٥، الصدقة، ح١ (الحج: ٢٨)
٤٦٥، ب٤٦، الصدقة، ح١ (البقرة: ٢٦٧)
٤٦٥، ب٤٦، الصدقة، ح٢ (البقرة: ٢٦٧)
٤٦٦، ب٤٦، الصدقة، ح٤ (البقرة: ٢٦٧)
٤٦٧، ب٤٦، الصدقة، ح٦ (الأنعام: ١٦٠؛ المائدة: ٢٧)
٤٦٨، ب٤٦، الصدقة، ح٧ (البقرة: ٢٦٧)
٤٧١، ب٤٨، الصدقة، ح١ (البلد: ١١)
٤٧٦، ب٥٠، الصدقة، ح٥ (سبأ: ٣٧)
٤٧٧، ب٥١، الصدقة، ح١ (المائدة: ٥٥)
٤٧٨، ب٥١، الصدقة، ح٢ (المائدة: ٥٥)
٤٧٨، ب٥١، الصدقة، ح٣ (المائدة: ٥٥)
٤٧٨، ب٥١، الصدقة، ح٤ (المائدة: ٥٥)
٤٧٩، ب٥١، الصدقة، ح٥ (المائدة: ٥٥)
٤٩٠، ب٣ ما يجب فيه الخمس، ح١٢ (الأنفال: ٤١)
٤٩٦، ب٦ ما يجب فيه الخمس، ح٣ (الأنفال: ٤١)

المجلّد العاشر

١١٣، ب٤٣، ما يمسك عنه الصائم، ح١ (البقرة: ١٨٧)
١١٤، ب٤٣، ما يمسك عنه الصائم، ح٤ (البقرة: ١٨٧)
١١٩، ب٤٨، ما يمسك عنه الصائم، ح١ (البقرة: ١٨٧)
١٢١، ب٤٩، ما يمسك عنه الصائم، ح٤ (البقرة: ١٨٧)
١٢١، ب٥٠، ما يمسك عنه الصائم، ح١ (البقرة: ١٨٧)
١٢٦، ب٥٢، ما يمسك عنه الصائم، ح٨ (البقرة: ١٨٧)
١٢٨، ب٥٥، ما يمسك عنه الصائم، ح١ (البقرة: ١٨٧)
١٥٢، ب٨، آداب الصائم، ح١ (الأنعام: ١٦٠)
١٦٢، ب١١، آداب الصائم، ح٣ (مريم: ٢٦)
١٦٣، ب١١، آداب الصائم، ح٤ (مريم: ٢٦)
١٦٦، ب١١، آداب الصائم، ح١٣ (مريم: ٢٦)
١٧١، ب١٤، آداب الصائم، ح٢ (مريم: ٢٦)
١٧٤، ب١، من يصحّ منه الصوم، ح٢ (البقرة: ١٨٤)
١٧٦، ب١، من يصحّ منه الصوم، ح٨ (البقرة: ١٨٥)
١٧٨، ب١، من يصحّ منه الصوم، ح١٣ (البقرة: ١٨٥)
١٨٢، ب٣، من يصحّ منه الصوم، ح٤ (البقرة: ١٨٥)
١٨٣، ب٣، من يصحّ منه الصوم، ح٦ (البقرة: ١٨٥)
١٨٣، ب٣، من يصحّ منه الصوم، ح٧ (البقرة: ١٨٥)
٢١٠، ب١٥، من يصحّ منه الصوم، ح٣ (البقرة: ١٨٤؛ المجادلة: ٤)
٢١١، ب١٥، من يصحّ منه الصوم، ح٦ (البقرة: ١٨٤)
٢١٢، ب١٥، من يصحّ منه الصوم، ح٧ (البقرة: ١٨٤)
٢١٢، ب١٥، من يصحّ منه الصوم، ح٨ (البقرة: ١٨٤)
٢١٧، ب١٨، من يصحّ منه الصوم، ح١ (المجادلة: ٤)
٢٢٠، ب٢٠، من يصحّ منه الصوم، ح٤ (البقرة: ١٨٥)
٢٢٠، ب٢٠، من يصحّ منه الصوم، ح٥ (القيامة: ١٤)
٢٢١، ب٢٠، من يصحّ منه الصوم، ح٧ (القيامة: ١٤)
٢٢٤، ب٢٢، من يصحّ منه الصوم، ح١ (البقرة: ١٨٤)
٢٤٠، ب١، أحكام شهر رمضان، ح٣ (البقرة: ١٨٣)
٢٤١، ب١، أحكام شهر رمضان، ح٤ (البقرة: ١٨٣و ١٨٤)

٢٥٠، ب٢، أحكام شهر رمضان، ح٣ (القيامة: ١٤)
٢٥٨، ب٣، أحكام شهر رمضان، ح٢٣ (البقرة: ١٨٩)
٢٧١، ب٥، أحكام شهر رمضان، ح٣١ (البقرة: ١٨٥)
٢٧٢، ب٥، أحكام شهر رمضان، ح٣٢ (البقرة: ١٨٥؛ الأعراف: ١٤٢)
٢٧٣، ب٥، أحكام شهر رمضان، ح٣٤ (البقرة: ١٨٥؛ الأعراف: ١٤٢)
٢٧٣، ب٥، أحكام شهر رمضان، ح٣٥ (البقرة: ١٨٥)
٢٧٤، ب٥، أحكام شهر رمضان، ح٣٧ (البقرة: ١٨٥)
٢٨٠، ب٩، أحكام شهر رمضان، ح٨ (البقرة: ١٨٧)
٣٠١، ب١٧، أحكام شهر رمضان، ح١ (الطلاق: ٣)
٣٠٤، ب١٨، أحكام شهر رمضان، ح٣ (غافر: ٦٠)
٣١٦، ب١٨، أحكام شهر رمضان، ح٢٥ (البقرة: ١٨٥)
٣٣٨، ب٢٥، أحكام شهر رمضان، ح٨ (البقرة: ١٩٦؛ المجادلة: ٤)
٣٣٩، ب٢٥، أحكام شهر رمضان، ح١١ (البقرة: ١٨٤)
٣٤٩، ب٣٠، أحكام شهر رمضان، ح١ (البقرة: ١٨٧)
٣٥١، ب٣١، أحكام شهر رمضان، ح٣ (الدخان: ٣، ٤)
٣٥٢، ب٣١، أحكام شهر رمضان، ح٤ (القدر: ١ ـ ٣)
٣٥٣، ب٣١، أحكام شهر رمضان، ح٧ (التوبة: ٣٦)
٣٥٧، ب٣٢، أحكام شهر رمضان، ح٦ (الدخان: ٤؛القدر: ٣)
٣٦٨، ب١، بقية الصوم الواجب، ح١ (المجادلة: ٣ ـ ٤. النساء: ٩٢؛ المائدة: ٨٩؛ البقرة: ١٩٦. المائدة: ٩٥)
٣٨٨، ب١٤، بقية الصوم الواجب، ح١ (ابراهيم: ٢٥)
٣٨٨، ب١٤، بقية الصوم الواجب، ح٢ (ابراهيم: ٢٥)
٣٨٩، ب١٤، بقية الصوم الواجب، ح٤ (ابراهيم: ٢٥)
٤٠٨، ب٣، الصوم المندوب، ح١ (البقرة: ٤٥)
٤٠٨، ب٣، الصوم المندوب، ح٣ (البقرة: ٤٥)
٤١٩، ب٧، الصوم المندوب، ح٨ (الأنعام: ١٦٠)
٤٢١، ب٧، الصوم المندوب، ح١٠ (الحاقة: ٧)
٤٢٢، ب٧، الصوم المندوب، ح١٢ (الأنعام: ١٦٠)
٤٢٤، ب٧، الصوم المندوب، ح١٩ (الأنعام: ١٦٠)

المجلّد الحادي عشر

١١١، ب٤١، وجوب الحجّ وشرائطه، ح٢ (النحل: ٧)
١٢٣، ب٤٤، وجوب الحجّ وشرائطه، ح٢ (التوبة: ١١١، ١١٢)
١٥٣، ب٥٨، وجوب الحجّ وشرائطه، ح١ (التوبة: ٧١)
١٥٩، ب٦١، وجوب الحجّ وشرائطه، ح٤ (الطلاق: ١)
٢٠٧، ب٣٣، النيابة في الحجّ، ح١ (البقرة: ١٨١)
٢١٣ ـ ٢١٧، ب٢، أقسام الحجّ، ح٤ (الحج: ٢٧. البقرة: ١٥٨؛ آل عمران: ٩٥؛ البقرة: ١٩٩)
٢٢٢، ب٢، أقسام الحجّ، ح١٤ (البقرة: ١٩٦)
٢٣٤، ب٢، أقسام الحجّ، ح٢٩ (البقرة: ١٩٦)
٢٣٥، ب٢، أقسام الحجّ، ح٣٠ (البقرة: ١٩٦)
٢٣٦، ب٢، أقسام الحجّ، ح٣٣ (البقرة: ١٩٦)
٢٣٨، ب٢، أقسام الحجّ، ح٣٦ (البقرة: ١٩٦)
٢٣٨، ب٢، أقسام الحجّ، ح٣٧ (الحج: ٢٧)
٢٤٠، ب٣، أقسام الحجّ، ح١ (البقرة: ١٩٦)
٢٤٠، ب٣، أقسام الحجّ، ح٢ (البقرة: ١٩٦)
٢٥٩، ب٦، أقسام الحجّ، ح١ (البقرة: ١٩٦)
٢٥٩، ب٦، أقسام الحجّ، ح٢ (البقرة: ١٩٦)
٢٥٩، ب٦، أقسام الحجّ، ح٣ (البقرة: ١٩٦)
٢٦٠، ب٦، أقسام الحجّ، ح٤ (البقرة: ١٩٦)
٢٦٠، ب٦، أقسام الحجّ، ح٥ (البقرة: ١٩٦)
٢٦٠، ب٦، أقسام الحجّ، ح٦ (البقرة: ١٩٦)
٢٦١، ب٦، أقسام الحجّ، ح٧ (البقرة: ١٩٦)
٢٦١، ب٦، أقسام الحجّ، ح١٠ (البقرة: ١٩٦)
٢٧١، ب١١، أقسام الحجّ، ح١ (البقرة: ١٩٧)
٢٧١، ب١١، أقسام الحجّ، ح٢ (البقرة: ١٩٧)
٢٧٢، ب١١، أقسام الحجّ، ح٣ (البقرة: ١٩٧)
٢٧٢، ب١١، أقسام الحجّ، ح٥ (البقرة: ١٩٧)
٢٧٣، ب١١، أقسام الحجّ، ح٨ (البقرة: ١٩٧)
٢٧٤، ب١١، أقسام الحجّ، ح١١ (التوبة: ٢)
٢٧٤، ب١١، أقسام الحجّ، ح١٣ (البقرة: ١٩٧)

المجلّد الثاني عشر

٤٤٦، ب١٨، تروك الإحرام، ح١٧ (الحج: ٢٩)
٤٦٣، ب٣٢، تروك الإحرام، ح١ (البقرة: ١٩٧)
٤٦٤، ب٣٢، تروك الإحرام، ح٢ (البقرة: ١٩٧، ٢٠٣)
٤٦٥، ب٣٢، تروك الإحرام، ح٥ (الحج: ٢٩)
٤٦٦، ب٣٢، تروك الإحرام، ح٦ (البقرة: ١٩٦)
٤٦٧، ب٣٢، تروك الإحرام، ح٨ (الحجرات: ٦)
٤٦٧، ب٣٢، تروك الإحرام، ح٩ (البقرة: ١٩٧)
٥٥٧، ب٨٨، تروك الإحرام، ح٢ (آل عمران: ٩٧)
٥٥٨، ب٨٨، تروك الإحرام، ح٣ (آل عمران: ٩٧)

المجلّد الثالث عشر

٥، ب١، كفّارات الصيد، ح١ (المائدة: ٩٥)
٦، ب١، كفّارات الصيد، ح٣ (المائدة: ٩٥)
٦، ب١، كفّارات الصيد، ح٥ (المائدة: ٩٥)
٧، ب١، كفّارات الصيد، ح٦ (المائدة: ٩٥)
٧، ب١، كفّارات الصيد، ح٧ (المائدة: ٩٥)
١٠، ب٢، كفّارات الصيد، ح٥ (المائدة: ٩٥)
١١، ب٢، كفّارات الصيد، ح١٠ (المائدة: ٩٥)
١٣، ب٢، كفّارات الصيد، ح١٤ (المائدة: ٩٥)
١٤، ب٣، كفّارات الصيد، ح١ (المائدة: ٩٥)
١٥، ب٣، كفّارات الصيد، ح٢ (المائدة: ٩٥)
٢٢، ب٩، كفّارات الصيد، ح٢ (المائدة: ٩٤)
٢٣، ب٩، كفّارات الصيد، ح٧ (المائدة: ٩٤)
٣٣، ب١٢، كفّارات الصيد، ح١١ (آل عمران: ٩٧)
٣٥، ب١٣، كفّارات الصيد، ح١ (آل عمران: ٩٧)
٧٥، ب٣٦، كفّارات الصيد، ح١ (آل عمران: ٩٧)
٧٥، ب٣٦، كفّارات الصيد، ح٢ (آل عمران: ٩٧)
٩٢، ب٤٦، كفّارات الصيد، ح١ (الحج: ٣٢)
٩٥، ب٤٩، كفّارات الصيد، ح٤ (المائدة: ٩٥)

٩٥، ب٤٩، كفّارات الصيد، ح٥ (المائدة: ٩٥)
٩٦، ب٥٠، كفّارات الصيد، ح٣ (المائدة: ٩٥)
١٢٧، ب١١، كفّارات الاستمتاع، ح٢ (البقرة: ١٥٨)
١٤٨، ب١، كفّارات الاحرام، ح١٠ (البقرة: ١٩٧)
١٦٦، ب١٤، كفّارات الاحرام، ح١ (البقرة: ١٩٦)
١٦٦، ب١٤، كفّارات الاحرام، ح٢ (البقرة: ١٩٦)
١٦٧، ب١٤، كفّارات الاحرام، ح٤ (البقرة: ١٩٦)
٢٠١، ب٥، مقدمات الطواف، ح٣ (البقرة: ١٢٥)
٢١٧، ب١١، مقدّمات الطواف، ح١٥ (آل عمران: ٩٦)
٢٢٣، ب١٣، مقدّمات الطواف، ح٢ (آل عمران: ٩٧)
٢٢٥، ب١٤، مقدّمات الطواف، ح١ (البقرة: ١٩٣، ١٩٤)
٢٢٦، ب١٤، مقدّمات الطواف، ح٢ (آل عمران: ٩٧)
٢٢٦، ب١٤، مقدّمات الطواف، ح٣ (آل عمران: ٩٧)
٢٢٩، ب١٤، مقدّمات الطواف، ح١٠ (آل عمران: ٩٧)
٢٢٩، ب١٤، مقدّمات الطواف، ح١١ (آل عمران: ٩٧)
٢٣٠، ب١٤، مقدّمات الطواف، ح١٢ (آل عمران: ٩٧)
٢٣٠، ب١٤، مقدّمات الطواف، ح١٣ (آل عمران: ٩٧)
٢٣١، ب١٦، مقدّمات الطواف، ح١ (الحج: ٢٥)
٢٣٢، ب١٦، مقدّمات الطواف، ح٣ وذيله (الحج: ٢٥)
٢٣٣، ب١٦، مقدّمات الطواف، ح٤ (الحج: ٢٥)
٢٣٩، ب١٨، مقدّمات الطواف، ح٥ (آل عمران: ٩٦، ٩٧)
٢٣٩، ب١٨، مقدّمات الطواف، ح٦ (هود: ٧)
٢٤١، ب١٨، مقدّمات الطواف، ح١١ (آل عمران: ٩٦)
٢٦٨، ب٣٢، مقدّمات الطواف، ح١ (الحج: ٢٥)
٢٦٨، ب٣٢، مقدّمات الطواف، ح٣ وذيله (الحج: ٢٥)
٢٦٩، ب٣٢، مقدّمات الطواف، ح٤ (الحج: ٢٥)
٢٦٩، ب٣٢، مقدّمات الطواف، ح٦ (الحج: ٢٥)
٢٧٠، ب٣٢، مقدّمات الطواف، ح٧ (الحج: ٢٥)
٢٨١، ب٣٩، مقدّمات الطواف، ح١ (البقرة: ١٢٥)

المجلّد الرابع عشر

٥١٧، ب٦٩، المزار، ح٧ (مريم: ٢٢)
٥٨٠، ب٩٧، المزار، ح٢ (البقرة: ١١٥)
٦٠٠، ب١٠٦، المزار، ح١ (النساء: ١١٧)
٦٠١، ب١٠٦، المزار، ح٢ (هود: ٨٦)

المجلّد الخامس عشر

١٥، ب١، جهاد العدو، ح١٣ (محمد: ٧)
٢٥ ـ ٢٧، ب٥، جهاد العدو، ح٢ (الأنعام: ١٥٨. التوبة: ٥، ١١. البقرة: ٨٣. التوبة: ٢٩. محمد: ٤.الحجرات: ٩. المائدة: ٤٥)
٢٨، ب٥، جهاد العدو، ح٤ (التوبة: ١٢٣)
٣٤ ـ ٤٢، ب٩، جهاد العدو، ح١ (يونس: ٢٥؛ النحل: ١٢٥؛ الشورى: ٥٢؛ الإسراء: ٩؛ آل عمران: ١٠٤؛ يوسف: ١٠٨؛ الأنفال: ٦٤؛ الفتح: ٢٩؛ التحريم: ٨؛ المؤمنون: ٢ـ١١؛ الفرقان: ٦٨؛ التوبة: ١١١، ١١٢؛ الحج: ٣٩، ٤٠؛ البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧؛ الحجرات: ٩ الحج: ٣٩؛ التوبة: ٢٩)
٤٦، ب١٢، جهاد العدو، ح٣ (التوبة: ١١١)
٤٨، ب١٢، جهاد العدو، ح٦ (التوبة: ١١١، ١١٢)
٧٠، ب٢٢، جهاد العدو، ح١ (البقرة: ١٩٤)
٧١، ب٢٣، جهاد العدو، ح١ (المائدة: ٣٣)
٨٥، ب٢٣، جهاد العدو، ح٣ (الأحزاب: ٤٨؛ الحج: ٣٩؛ الأنفال: ٦٥، ٦٦)
٨٩، ب٣١، جهاد العدو، ح٣ (النساء: ٨٤؛ الأنفال: ١٦)
٩٢، ب٣٢، جهاد العدو، ح٢ (الدهر: ٨)
٩٣، ب٣٤، جهاد العدو، ح١ (النور: ٣٧؛ طه: ١٣٢؛ النساء: ١١٥؛ آل عمران: ١٦٩؛ الأنفال: ١٥)
٩٥، ب٣٤، جهاد العدو، ح٣ (الأحزاب: ١٦؛ الصف: ٤)
١٢٧، ب٤٩، جهاد العدو، ح٢ (البقرة: ١٩٣)
١٣٤، ب٥٣، جهاد العدو، ح٢ (طه: ٤٤)
١٣٧، ب٥٥، جهاد العدو، ح٢ (آل عمران: ١٧٣،١٧٤؛ غافر: ٤٥؛ الكهف: ٣٩؛ الأنبياء: ٨٨)
١٤٠، ب٥٨، جهاد العدو، ح٢ (الأنفال: ٦٠)
١٤٣، ب٦١، جهاد العدو، ح٢ (البقرة: ٢٠٧)
١٤٩، ب٦٨، جهاد العدو، ح١ (التوبة: ٢٩)
١٦٤ ـ ١٦٧، ب٢، جهاد النفس، ح١ (النحل: ١٠٦؛ الرعد: ٢٨؛ المائدة: ٤١؛ البقرة: ٢٨٤، ٨٣؛ العنكبوت: ٤٦؛ النساء: ١٤٠؛ الأنعام:٦٨؛ الزمر: ١٧، ١٨؛ المؤمنون: ١ ـ ٤؛ القصص: ٥٥؛

الفرقان: ٧٢؛ النور: ٣٠، ٣١؛ فصلت: ٢٢؛ الإسراء: ٣٦؛ المائدة: ٦؛ محمد: ٤؛ الإسراء: ٣٧؛ لقمان: ١٩؛ يس: ٦٥؛ الحج: ٧٧؛ الجن: ١٨)

١٦٧ ـ ١٧١، ب٢، جهاد النفس، ح٢ (الإسراء: ٣٦)

١٦٩، ب٢، جهاد النفس، ح٧ (الإسراء: ٣٦؛ النور: ١٥؛ الحج: ٧٧؛ الجن: ١٨؛ فصّلت: ٢٢؛ النساء: ١٤٠؛ الأنعام: ٦٨؛ الزمر: ١٧، ١٨؛الفرقان: ٧٢؛ القصص: ٥٥؛ النور: ٣٠؛ العنكبوت: ٤٦؛ البقرة: ٨٣. النحل: ١٠٦؛ المائدة: ٤١؛ الرعد: ٢٨؛ البقرة: ٢٨٤؛ المائدة: ٦؛ محمّد: ٤؛ الإسراء: ٣٧، ٣٨؛ يس: ٦٥)

١٧٢، ب٢، جهاد النفس، ح٨ (الإسراء: ٣٦)

١٧٩، ب٣، جهاد النفس، ح١ (الشورى: ٤١)

٢٠٠، ب٦، جهاد النفس، ح٩ (القلم: ٤)

٢٠١، ب٧، جهاد النفس، ح٢ (الكهف: ٨٢)

٢٠٣، ب٧، جهاد النفس، ح٨ (الكهف: ٨٢)

٢٠٦، ب٨، جهاد النفس، ح٦ (الزمر: ١٧، ١٨)

٢٠٩، ب٩، جهاد النفس، ح١ (الرحمن: ٤٦)

٢١١، ب١٠، جهاد النفس، ح١ (الدخان: ٥١)

٢١٣، ب١١، جهاد النفس، ح٣ (الطلاق: ٣)

٢١٣، ب١١، جهاد النفس، ح٤ (ابراهيم: ٧؛ غافر: ٦٠؛ الطلاق: ٣)

٢١٥، ب١٢، جهاد النفس، ح٢ (يوسف: ١٠٦)

٢١٩، ب١٤، جهاد النفس، ح٣ (الرحمن: ٤٦)

٢٢١، ب٨، جهاد النفس، ح٨ (المائدة: ٤٤؛ فاطر: ٢٨؛ الطلاق: ٢)

٢٣١، ب١٦، جهاد النفس، ح٧ (فصّلت: ٢٣)

٢٣٥، ب١٨، جهاد النفس، ح٧ (آل عمران: ١٠٢)

٢٣٦، ب١٩، جهاد النفس، ح١ (الزمر: ١٠)

٢٥٣، ب٢٣، جهاد النفس، ح٣ (الفرقان: ٢٣)

٢٥٣، ب٢٣، جهاد النفس، ح٥ (آل عمران: ١٣٥)

٢٥٧، ب٢٣، جهاد النفس، ح١٥ (الأعراف: ٢٠١)

٢٥٩، ب٢٣، جهاد النفس، ح٢ (آل عمران: ٢٠٠)

٢٦٠، ب٢٣، جهاد النفس، ح٥ (آل عمران: ٢٠٠)

٢٦١ ـ ٢٦٢، ب٢٥، جهاد النفس، ح١ (المزمّل: ١٠و ١١؛ فصلت: ٣٤ ـ ٣٥؛ الحجر: ٩٧، ٩٨؛ الأنعام: ٣٣، ٣٤؛ طه: ١٣٠؛ السجدة: ٢٤؛ الأعراف: ١٣٧؛ التوبة: ٥؛ البقرة: ١٩١)

٢٦٣، ب٢٥، جهاد النفس، ح٤ (الانشراح: ٥، ٦)
٢٩٦، ب٣٨، جهاد النفس، ح٤ (الشعراء: ٩٤)
٢٩٩، ب٤٠، جهاد النفس، ح١ (الشورى: ٣٠)
٢٩٩، ب٤٠، جهاد النفس، ح٢ (البقرة: ١٧٥)
٣٠٢، ب٤٠، جهاد النفس، ح١١ (القلم: ١٧ ـ ١٩)
٣٠٣، ب٤٠، جهاد النفس، ح١٦ (المطفّفين: ١٤)
٣١١، ب٤٣، جهاد النفس، ح٣ (يس: ١٢)
٣١١، ب٤٣، جهاد النفس، ح٤ (لقمان: ١٦)
٣١٤، ب٤٤، جهاد النفس، ح١ (سبأ: ١٧، ١٩)
٣١٥، ب٤٥، جهاد النفس، ح١ (البقرة: ٢٦٩)
٣١٦، ب٤٥، جهاد النفس، ح٢ (النساء: ٣١)
٣١٦، ب٤٥، جهاد النفس، ح٤ (النساء: ٣١)
٣١٧، ب٤٥، جهاد النفس، ح٥ (النساء: ٣١)
٣١٨ ـ ٣٢٠، ب٤٦، جهاد النفس، ح٢ (الشورى: ٣٧؛ المائدة: ٧٢؛ يوسف: ٧٨؛ الأعراف: ٩٩؛ النساء: ٩٣؛ النور: ٢٣؛ النساء: ١٠؛ الأنفال: ١٦؛ البقرة: ٢٧٥، ١٠٢؛ الفرقان: ٦٨، ٦٩؛ آل عمران: ٧٧، ١٦١؛ التوبة: ٣٥؛ البقرة: ٢٨٣؛ الرعد: ٢٥)
٣٢٣، ب٤٦، جهاد النفس، ح١١ (النجم: ٣٢)
٣٢٣، ب٤٦، جهاد النفس، ح١٢ (البقرة: ٢٦٧؛ المجادلة: ٢٢)
٣٢٤، ب٤٦، جهاد النفس، ح١٤ (المجادلة: ٢٢)
٣٢٦، ب٤٦، جهاد النفس، ح٢١ (النساء: ٣١)
٣٢٨، ب٤٦، جهاد النفس، ح٢٨ (النساء: ٤٨، ١٠؛ الأنفال: ١٥؛ البقرة: ٢٧٨)
٣٢٨، ب٤٦، جهاد النفس، ح٣٠ (النساء: ٩٣)
٣٢٩، ب٤٦، جهاد النفس، ح٣١ (النور: ٢٣)
٣٢٩، ب٤٦، جهاد النفس، ح٣٢ (النساء: ٣١)
٣٣٤، ب٤٧، جهاد النفس، ح٥ (التوبة: ٩١)
٣٣٤، ب٤٧، جهاد النفس، ح٧ (النساء: ٤٨)
٣٣٤، ب٤٧، جهاد النفس، ح٨ (النساء: ٩٣)
٣٣٥، ب٤٧، جهاد النفس، ح١١ (النساء: ٣١؛ الأنبياء: ٢٨)
٣٣٦، ب٤٨، جهاد النفس، ح١٢ (الرعد: ٦)

المجلّد السادس عشر

١٤٩، ب١٠، الأمر والنَهي، ح١ (الأعراف: ١٦٥)
١٥٦، ب١١، الأمر والنَهي، ح١٢ (مريم: ٨١، ٨٢)
١٥٦، ب١٢، الأمر والنَهي، ح١ (المنافقون: ٨)
١٥٧، ب١٢، الأمر والنَهي، ح٢ (المنافقون: ٨)
١٧٠، ب١٥، الأمر والنَهي، ح١٦ (الحجرات: ٧)
١٧١، ب١٥، الأمر والنَهي، ح١٧ (آل عمران: ٣١؛ الحجرات: ٧؛ الحشر: ٩)
١٨٢، ب١٨، الأمر والنَهي، ح١٨ (المجادلة: ٢٢)
١٨٣، ب١٨، الأمر والنَهي، ح١٩ (البيّنة: ٧)
١٨٦، ب١٩، الأمر والنَهي، ح١ (المائدة: ٣٢)
١٨٧، ب١٩، الأمر والنَهي، ح٢ (المائدة: ٣٢)
١٨٧، ب١٩، الأمر والنَهي، ح٣ (المائدة: ٣٢)
١٨٩، ب٢٠، الأمر والنَهي، ح١ (التحريم: ٦)
١٩١، ب٢١، الأمر والنَهي، ح٤ (يونس: ٩٩؛ القصص: ٥٦)
١٩٤، ب٢٣، الأمر والنَهي، ح١ (النجم: ٤٢)
٢٠٠، ب٢٣، الأمر والنَهي، ح٢٠ (النجم: ٤٢)
٢٠٣، ب٢٣، الأمر والنَهي، ح٣١ (محمد: ٣٠)
٢٠٣، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح١ (القصص: ٥٤)
٢٠٤، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح٢ (المؤمنون: ٩٦)
٢٠٦، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح١٠ (فصّلت: ٣٤؛ المؤمنون: ٩٦)
٢٠٨، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح١٦ (آل عمران: ٢٠٠)
٢٠٨، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح١٧ (فصّلت: ٣٤، ٣٥)
٢٠٩، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح١٨ (يوسف: ٧٠)
٢٠٩، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح١٩ (يوسف: ٧٠)
٢١٢، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح٣١ (الحجرات: ١٣)
٢١٣، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح٣٢ (آل عمران: ٢٨)
٢١٣، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح٣٣ (الكهف: ٩٤، ٩٧)
٢١٣، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح٣٤ (الكهف: ٩٥، ٩٧)
٢١٣، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح٣٥ (الكهف: ٩٨)
٢١٤، ب٢٤، الأمر والنَهي، ح٣٦ (البقرة: ١٩٥)

٣٠٦، ب٧، فعل المعروف، ح٣ (الرحمن: ٦٠)
٣١٣، ب٨، فعل المعروف، ح١٣ (ابراهيم: ٧)
٣١٨، ب١١، فعل المعروف، ح١ (النساء: ١١٤)
٣٢٠، ب١٢، فعل المعروف، ح٤ (البقرة: ٢٨٠)
٣٢٨، ب١٥، فعل المعروف، ح٧ (ابراهيم: ٧)
٣٢٩، ب١٥، فعل المعروف، ح٨ (ابراهيم: ٧)
٣٤١، ب٢١، فعل المعروف، ح٢ (البقرة: ٨٣)
٣٤١، ب٢١، فعل المعروف، ح٣ (البقرة: ٨٣)
٣٤٢، ب٢٢، فعل المعروف، ح٣ (مريم: ٣١)
٣٤٦، ب٢٣، فعل المعروف، ح٤ (الحديد: ٢١)
٣٥٤، ب٢٤، فعل المعروف، ح١٤ (الأحزاب: ٥٨)
٣٧٧، ب٣٢، فعل المعروف، ح١ (الحشر: ٩)

المجلّد السابع عشر

٩، ب١، مقدّمات التجارة، ح١ (البقرة: ٢٠١)
١١، ب١، مقدّمات التجارة، ح٧ (البقرة: ٢٨٢)
١٥، ب٢، مقدّمات التجارة، ح٥ (النور: ٣٧)
١٧، ب٢، مقدّمات التجارة، ح١٤ (النور: ٣٧)
٢٦، ب٥، مقدّمات التجارة، ح٦ (الأنعام: ١٤١؛ الأعراف: ٣١)
٢٧، ب٥، مقدّمات التجارة، ح٧ (الطلاق: ٢، ٣)
٢٨، ب٥، مقدّمات التجارة، ح٩ (الجمعة: ١٠)
٤٠، ب٩، مقدّمات التجارة، ح١٢ (النجم: ٤٨)
٤٢، ب١٠، مقدّمات التجارة، ح٥ (ابراهيم: ١٢)
٤٥، ب١٢، مقدّمات التجارة، ح٣ (النساء: ٣٢)
٦٦، ب٢٢، مقدّمات التجارة، ح٩ (الإسراء: ٢٩)
٨٢، ب٢، ما يكتسب به، ح٦ (الفرقان: ٢٣)
٨٨، ب٤، ما يكتسب به، ح٢ (هود: ١١٤)
٩٥، ب٥، ما يكتسب به، ح١١ (المائدة: ٤٢)
١١٣، ب١٣، ما يكتسب به، ح٤ (الأعراف: ١٨٨. يوسف: ٢٤؛ النمل: ١٢)

٢٥٢، ب٧٢، ما يكتسب به، ح٨ (النساء: ٦)
٢٥٣، ب٧٢، ما يكتسب به، ح٩ (النساء: ٦)
٢٥٣، ب٧٢، ما يكتسب به، ح١٠ (النساء: ٦)
٢٥٣، ب٧٢، ما يكتسب به، ح١١ (النساء: ٦)
٢٥٤، ب٧٣، ما يكتسب به، ح١ (البقرة: ٢٢٠)
٢٥٥، ب٧٣، ما يكتسب به، ح٢ (البقرة: ٢٢٠)
٢٥٥، ب٧٣، ما يكتسب به، ح٣ (البقرة: ٢٢٠)
٢٥٥ ـ ٢٥٦، ب٧٣، ما يكتسب به، ح٥ (النساء: ١٠؛ البقرة: ٢٢٠)
٢٥٨، ب٧٥، ما يكتسب به، ح٥ (النساء: ٦)
٢٥٩، ب٧٦، ما يكتسب به، ح٢ (النساء: ١٠)
٢٦٠، ب٧٦، ما يكتسب به، ح٥ (النساء: ١٠)
٢٦٦، ب٧٨، ما يكتسب به، ح٩ (الأحزاب: ٥؛ الشورى: ٤٩)
٢٦٩، ب٨٠، ما يكتسب به، ح١ (النساء: ٤)
٢٦٩، ب٨٠، ما يكتسب به، ح٢ (النساء: ٤)
٢٩٦، ب٩٤، ما يكتسب به، ح١ (سبأ: ١٣)
٣٠٣، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٢ (الحج: ٣٠)
٣٠٤، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٣ (الفرقان: ٧٢)
٣٠٤، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٥ (الفرقان: ٧٢)
٣٠٥، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٦ (لقمان: ٦)
٣٠٥، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٧ (لقمان: ٦)
٣٠٥، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٨ (الحج: ٣٠)
٣٠٥، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٩ (الحج: ٣٠)
٣٠٦، ب٩٩، ما يكتسب به، ح١١ (لقمان: ٦)
٣٠٧، ب٩٩، ما يكتسب به، ح١٥ (الأنبياء: ١٦، ١٨)
٣٠٧، ب٩٩، ما يكتسب به، ح١٦ (لقمان: ٦)
٣٠٨، ب٩٩، ما يكتسب به، ح١٩ (الفرقان: ٧٢)
٣٠٨، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٢٠ (الحج: ٣٠. لقمان: ٦)
٣١٠، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٢٥ (لقمان: ٦)
٣١٠، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٢٦ (الحج: ٣٠)

٣١١، ب٩٩، ما يكتسب به، ح٢٩ (الإسراء: ٣٦)
٣١٦، ب١٠١، ما يكتسب به، ح٢ (الفرقان: ٧٢)
٣١٨، ب١٠٢، ما يكتسب به، ح١ (الحج: ٣٠)
٣١٨، ب١٠٢، ما يكتسب به، ح٣ (الحج: ٣٠)
٣٢١، ب١٠٢، ما يكتسب به، ح١٢ (المائدة: ٩٠)
٣٢٦، ب١٠٤، ما يكتسب به، ح١١ (البقرة: ٢١٩)
٣٩٠، ب٥، آداب التجارة، ح٢ (الأحزاب: ٧٢)
٤٠١، ب١٤، آداب التجارة، ح١ (النور: ٣٧)
٤١٢، ب ٢١، آداب التجارة، ح٧ (الإسراء: ١١٠)
٤٤٨، ب٤٠، آداب التجارة، ح٢ (البقرة: ٢٣٧)
٤٤٩، ب٤٠، آداب التجارة، ح٤ (البقرة: ٢٣٧)

المجلّد الثامن عشر

١١٩، ب١، الربا، ح٧ (البقرة: ٢٧٦)
١٢٤، ب١، الربا، ح ٢٤ (البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩)
١٢٦، ب٣، الربا، ح١ (الروم: ٣٩)
١٢٦، ب٣، الربا، ح٢ (الروم: ٣٩)
١٣١، ب٥، الربا، ح٧ (البقرة: ٢٧٥)
١٣١، ب٥، الربا، ح٨ (البقرة: ٢٧٨)
١٣١، ب٥، الربا، ح ١٠ (البقرة: ٢٧٥)
١٣٢، ب٥، الربا، ح١٢ (البقرة: ٢٧٥)
١٦١، ب١٨، الربا، ح١ (الروم: ٣٩)
٣٢٥، ب٤، الدين والقرض، ح٣ (النساء: ٢٩)
٣٣٦، ب٩، الدين والقرض، ح٢ (التوبة: ٦٠)
٣٣٦، ب٩، الدين والقرض، ح٣ (البقرة: ٢٨٠)
٣٤٨، ب١٦، الدين والقرض، ح١ (الرعد: ٢١)
٣٤٩، ب١٦، الدين والقرض، ح٣ (الرعد: ٢١)
٣٥٠، ب١٦، الدين والقرض، ح٤ (الرعد: ٢١)
٣٧٦، ب٣٢، الدين والقرض، ح١ (البقرة: ٢٧٩)

٤١١، ب٢، الحجر، ح٤ (النساء: ٦)

٤٤٠، ب١، الصلح، ح٥ (البقرة: ٢٢٤)

٤٤٨، ب٧، الصلح، ح١ (البقرة: ٢٧٩)

المجلّد التاسع عشر

٣٤، ب٣، المزارعة والمساقاة، ح٤ (ابراهيم: ١٢)

٣٥، ب٣، المزارعة والمساقاة، ح١٠ (هود: ٦١)

٦٤، ب٢٠، المزارعة والمساقاة، ح٤ (النساء: ١٦٠)

٨٣، ب٦، الوديعة، ح١ (التوبة: ٦١؛ النساء: ٥)

٨٣، ب٦، الوديعة، ح٢ (النساء: ٥، ١١٤؛ المائدة: ١٠١)

٨٤، ب٦، الوديعة، ح٤ (النساء: ٥)

١٠٣، ب٢، الإجارة، ح٣ (الزخرف: ٣٢)

١٦٦، ب٤، الوكالة، ح١ (البقرة: ٢٢٩)

١٦٨، ب٧، الوكالة، ح١ (البقرة: ٢٣٧)

٢٣٩، ب٧، الهبات، ح١ (البقرة: ٢٢٩؛ النساء: ٤)

٢٥٢، ب٢، السبق والرماية، ح٣ (الأنفال: ٦٠)

٢٦١، ب٣، الوصايا، ح١ (مريم: ٨٧)

٢٧٦، ب١١، الوصايا، ح٢ (البقرة: ١٨٢)

٢٨٧، ب١٥، الوصايا، ح٢ (البقرة: ١٨٠)

٢٩٠، ب١٥، الوصايا، ح١٥ (البقرة: ١٨٠)

٣٠٩، ب٢٠، الوصايا، ح٢ (المائدة: ١٠٦)

٣١٠، ب٢٠، الوصايا، ح٤ (المائدة: ١٠٦)

٣١١، ب٢٠، الوصايا، ح٦ (المائدة: ١٠٦، ١٠٨)

٣١٢، ب٢٠، الوصايا، ح٧ (المائدة: ١٠٦)

٣١٣، ب٢٠، الوصايا، ح٨ (المائدة: ١٠٦، ١٠٨)

٣١٣، ب٢٠، الوصايا، ح٩ (المائدة: ١٠٦)

٣١٥، ب٢١، الوصايا، ح١ (المائدة: ١٠٦، ١٠٨)

٣٣١، ب٢٨، الوصايا، ح٥ (النساء: ١٢)

٣٣٧، ب٣٢، الوصايا، ح١ (البقرة: ١٨١)

٣٨٨، ب٥٥، الوصايا، ح٧ (التوبة: ٦٠)
٤١٧، ب٨٣، الوصايا، ح١ (الرعد: ٢١)
٤١٨، ب٨٣، الوصايا، ح٢ (الرعد: ٢١)

المجلّد العشرون

٢١، ب٢، مقدّمات النكاح، ح٩ (المائدة: ٨٧، ٨٩)
٢٣، ب٣، مقدّمات النكاح، ح٨ (آل عمران: ١٤)
٤٢، ب١٠، مقدّمات النكاح، ح٢ (النور: ٣٢)
٤٣، ب١١، مقدّمات النكاح، ح٢ (النور: ٣٣)
٤٥، ب١١، مقدّمات النكاح، ح٥ (النور: ٣٢؛ النساء: ١٣٠)
٨٣، ب٣٢، مقدّمات النكاح، ح١ (المائدة: ١٤)
١٢٦، ب٦٢، مقدّمات النكاح، ح١ (الطور: ٤٤، ٤٥)
١٢٧، ب٦٢، مقدّمات النكاح، ح٢ (الطور: ٤٤)
١٢٩، ب٦٤، مقدّمات النكاح، ح٤ (البقرة: ١٨٧)
١٣٣، ب٦٧، مقدّمات النكاح، ح٣ (النساء: ٤٣؛ المائدة: ٦)
١٣٦، ب٦٨، مقدّمات النكاح، ح٢ (الإسراء: ٦٤)
١٣٧، ب٦٨، مقدّمات النكاح، ح٥ (الإسراء: ٦٤)
١٤٢، ب٧٢، مقدّمات النكاح، ح١ (البقرة: ٢٢٣)
١٤٣، ب٧٢، مقدّمات النكاح، ح٦ (البقرة: ٢٢٣)
١٤٣، ب٧٢، مقدّمات النكاح، ح٧ (البقرة: ٢٢٣)
١٤٤، ب٧٢، مقدّمات النكاح، ح٨ (البقرة: ٢٢٣)
١٤٤، ب٧٢، مقدّمات النكاح، ح٩ (البقرة: ٢٢٣)
١٤٤، ب٧٢، مقدّمات النكاح، ح١١ (الأعراف: ٨٠)
١٤٦، ب٧٣، مقدّمات النكاح، ح٢ (البقرة: ٢٢٢، ٢٢٣)
١٤٦، ب٧٣، مقدّمات النكاح، ح٣ (هود: ٧٨)
١٤٨، ب٧٣، مقدّمات النكاح، ح١٠ (البقرة: ٢٢٣)
١٤٨، ب٧٣، مقدّمات النكاح، ح١١ (البقرة: ٢٢٣)
١٤٨، ب٧٣، مقدّمات النكاح، ح١٢ (الأعراف: ٨١)
١٤٩، ب٧٥، مقدّمات النكاح، ح٣ (الأعراف: ١٧٢)

١٥١، ب٧٥، مقدّمات النكاح، ح٦ (الأنبياء: ٧٩)
١٦٦، ب٨٤، مقدّمات النكاح، ح٣ (النور: ٦٠)
١٧٧، ب٩٢، مقدّمات النكاح، ح٤ (التحريم: ٦)
١٨٩، ب١٠٢، مقدّمات النكاح، ح١ (البقرة: ٢٣٣)
١٩٢، ب١٠٤، مقدّمات النكاح، ح٤ (النور: ٣٠)
١٩٤، ب١٠٤، مقدّمات النكاح، ح١٢ (النور: ٦٠)
١٩٥، ب١٠٤، مقدّمات النكاح، ح١٧ (الصافات: ٨٨، ٨٩)
١٩٩، ب١٠٨، مقدّمات النكاح، ح٢ (القصص: ٢٦)
٢٠١، ب١٠٩، مقدّمات النكاح، ح١ (النور: ٣١)
٢٠١، ب١٠٩، مقدّمات النكاح، ح٣ (النور: ٣١)
٢٠١، ب١٠٩، مقدّمات النكاح، ح٤ (النور: ٣١)
٢٠٢، ب١١٠، مقدّمات النكاح، ح١ (النور: ٦٠)
٢٠٢، ب١١٠، مقدّمات النكاح، ح٢ (النور: ٦٠)
٢٠٤، ب١١١، مقدّمات النكاح، ح١ (النور: ٣١)
٢١٠، ب١١٧، مقدّمات النكاح، ح٢ (الممتحنة: ١٢)
٢١٠، ب١١٧، مقدّمات النكاح، ح٣ (الممتحنة: ١٢)
٢١١، ب١١٧، مقدّمات النكاح، ح٤ (الممتحنة: ١٢)
٢١٧، ب١٢١، مقدّمات النكاح، ح١ (النور: ٥٨)
٢١٧، ب١٢١، مقدّمات النكاح، ح٢ (النور: ٥٨)
٢١٨، ب١٢١، مقدّمات النكاح، ح٤ (النور: ٥٨)
٢١٨، ب١٢١، مقدّمات النكاح، ح٥ (النور: ٥٨)
٢١٩، ب١٢٢، مقدّمات النكاح، ح٢ (النور: ٢٧)
٢١٩، ب١٢٢، مقدّمات النكاح، ح٣ (النور: ٢٩)
٢٢٤، ب١٢٤، مقدّمات النكاح، ح٥ (الأحزاب: ٥٥)
٢٢٥، ب١٢٤، مقدّمات النكاح، ح٩ (النور: ٣١)
٢٤٥، ب١٤٠، مقدّمات النكاح، ح١٢ (النساء: ٣، ٢٤)
٢٥٣، ب١٥٠، مقدّمات النكاح، ح١ (الإسراء: ٢٧)
٢٦٢، ب١، عقد النكاح، ح٤ (النساء: ٢١)
٢٦٥، ب٢، عقد النكاح، ح٤ (الأحزاب: ٥٠)

المجلّد الحادي والعشرون

٦، ب١، المتعة، ح٣ (النساء: ٢٤)
٧، ب١، المتعة، ح٦ (النساء: ٢٤)
٨، ب١، المتعة، ح١٣ (النساء: ٢٤)
٩، ب١، المتعة، ح١٧ (النساء: ٢٤)
٩، ب١، المتعة، ح١٨ (فاطر: ٢)
١٠، ب١، المتعة، ح١٩ (النساء: ٢٤)
١٠، ب١، المتعة، ح٢٠ (النساء: ٢٤)
١٠، ب١، المتعة، ح٢٢ (التحريم: ٣)
١٣، ب٢، المتعة، ح٢ (التحريم: ٣، ٥)
٢١، ب٤، المتعة، ح١٤ (النساء: ٢٤)
٢٤، ب٦، المتعة، ح٢ (المؤمنون: ٥)
٢٤، ب٦، المتعة، ح٣ (النور: ٣)
٢٧، ب٨، المتعة، ح١ (النور: ٣)
٤٠، ب١٥، المتعة، ح٣ (النساء: ٢٥)
٤٦، ب١٩، المتعة، ح٣ (النساء: ٢٤)
٥٥، ب٢٣، المتعة، ح٥ (النساء: ٢٤)
٥٦، ب٢٣، المتعة، ح٦ (النساء: ٢٤)
٥٦، ب٢٣، المتعة، ح٧ (النساء: ٢٤)
٥٦، ب٢٣، المتعة، ح٨ (النساء: ٢٤)
٨٠، ب٤٦، المتعة، ح١ (النساء: ٢٥)
١٢٠، ب٢٩، نكاح العبيد، ح١ (النساء: ٢٥)
١٢٠، ب٢٩، نكاح العبيد، ح٢ (النساء: ٢٥)
١٤٩، ب٤٥، نكاح العبيد، ح١ (النساء: ٢٤)
١٥١، ب٤٥، نكاح العبيد، ح٩ (النساء: ٢٤)
١٥٢، ب٤٥، نكاح العبيد، ح١٠ (النساء: ٢٤)
١٥٢، ب٤٥، نكاح العبيد، ح١١ (النساء: ٢٤)
١٥٢، ب٤٥، نكاح العبيد، ح١٢ (النساء: ٢٤)
١٨٢، ب٦٥، نكاح العبيد، ح٨ (النحل: ٧٥)
١٨٤، ب٦٦، نكاح العبيد، ح٢ (النحل: ٧٥)

٣٥١، ب١١، القسم والنشوز، ح٤ (النساء: ١٢٨)
٣٥١، ب١١، القسم والنشوز، ح٦ (النساء: ١٢٨)
٣٥٢، ب١٢، القسم والنشوز، ح١ (النساء: ٣٥)
٣٥٢، ب١٢، القسم والنشوز، ح٢ (النساء: ٣٥)
٣٥٣، ب١٣، القسم والنشوز، ح١ (النساء: ٣٥)
٣٥٣، ب١٣، القسم والنشوز، ح٢ (النساء: ٣٥)
٣٥٤، ب١٣، القسم والنشوز، ح٣ (النساء: ٣٥)
٣٥٦، ب١، القسم والنشوز، ح٤ (مريم: ٥)
٣٥٩، ب٢، أحكام الأولاد، ح٥ (مريم: ٥، ٦)
٣٦٣، ب٥، أحكام الأولاد، ح١ (النساء: ١١)
٣٨١، ب١٧، أحكام الأولاد، ح٦ (الرعد: ٨)
٣٨٢، ب١٧، أحكام الأولاد، ح٩ (الأحقاف: ١٥؛البقرة: ٢٣٣)
٣٨٤، ب١٧، أحكام الأولاد، ح ١٤ (الأحقاف: ١٥)
٤٠١، ب٣٠، أحكام الأولاد، ح١ (الحجرات: ١١)
٤٠١، ب٣٠، أحكام الأولاد، ح٢ (الحجرات: ١١)
٤٠٣، ب٣٠، أحكام الأولاد، ح١ (مريم: ٢٥)
٤٥٥، ب٧٠، أحكام الأولاد، ح٧ (البقرة: ٢٣٣)
٤٥٧، ب٧٢، أحكام الأولاد، ح١ (البقرة: ٢٣٣)
٤٥٨، ب٧٢، أحكام الأولاد، ح٢ (البقرة: ٢٣٣)
٤٥٨، ب٧٢، أحكام الأولاد، ح٣ (البقرة: ٢٣٣)
٤٧٠، ب٨١، أحكام الأولاد، ح١ (البقرة: ٢٣٣)
٤٧٢، ب٨١، أحكام الأولاد، ح٥ (البقرة: ٢٣٣)
٤٨٧ ـ ٤٨٨، ب٩٢، أحكام الأولاد، ح١ (البقرة: ٨٣؛ النساء: ٣٦؛ آل عمران: ٩٢؛ الإسراء: ٢٣، ٢٤)
٥٠٩، ب١، النفقات، ح١ (الطلاق: ٧)
٥١١، ب١، النفقات، ح٦ (الطلاق: ٧)
٥١٢، ب١، النفقات، ح١٢ (الطلاق: ٧)
٥١٢، ب١، النفقات، ح١٣ (البقرة: ٢٢٩)
٥١٩، ب٨، النفقات، ح١ (الطلاق: ١)
٥٢٧، ب١٢، النفقات، ح٢ (البقرة: ٣)

المجلّد الثاني والعشرون

٤٠، ب١٥، مقدّمات الطلاق، ح٩ (التحريم: ١، ٢؛ المائدة: ٨٩)
٤٤، ب١٨، مقدّمات الطلاق، ح١ (التحريم: ١)
٤٦، ب١٨، مقدّمات الطلاق، ح٧ (البقرة: ١٦٨)
٦٢، ب٢٩، مقدّمات الطلاق، ح٥ (الطلاق: ١)
٧٠، ب٢٩، مقدّمات الطلاق، ح٢٥ (الطلاق: ١)
٧٠، ب٢٩، مقدّمات الطلاق، ح٢٧ (ص: ٣٩؛ الحشر: ٧)
٩٣، ب٤١، مقدّمات الطلاق، ح٤ (الأحزاب: ٢٨)
٩٤، ب٤١، مقدّمات الطلاق، ح٦ (النساء: ٣٤)
٩٩، ب٤٣، مقدّمات الطلاق، ح٢ (النحل: ٧٥)
١٠٢، ب٤٥، مقدّمات الطلاق، ح١ (النحل: ٧٥)
١٠٤، ب١، أقسام الطلاق، ح٢ (البقرة: ٢٢٩)
١٠٨، ب٢، أقسام الطلاق، ح١ (الطلاق: ١)
١٢١، ب٤، أقسام الطلاق، ح٧ (البقرة: ٢٢٩)
١٢٢، ب٤، أقسام الطلاق، ح١٠ (البقرة: ٢٢٩)
١٢٢، ب٤، أقسام الطلاق، ح١١ (البقرة: ٢٣٠)
١٢٢، ب٤، أقسام الطلاق، ح١٢ (البقرة: ٢٢٩)
١٢٣، ب٤، أقسام الطلاق، ح١٣ (البقرة: ٢٢٩)
١٢٤، ب٥، أقسام الطلاق، ح١ (الطلاق: ١)
١٣٢، ب٩، أقسام الطلاق، ح٤ (البقرة: ٢٣٠)
١٧٢، ب٣٤، أقسام الطلاق، ح٢ (البقرة: ٢٣١)
١٧٢، ب٣٤، أقسام الطلاق، ح٣ (البقرة: ٢٣١)
١٨٦، ب٤، العدد، ح٧ (الطلاق: ٤)
١٩٠، ب٤، العدد، ح ٢٠ (الطلاق: ٤)
١٩٢، ب٧، العدد، ح١ (الطلاق: ٤)
١٩٥، ب٩، العدد، ح٩ (الطلاق: ٤)
١٩٦، ب٩، العدد، ح١١ (البقرة: ٢٢٨)
٢١٣، ب١٨، العدد، ح٢ (الطلاق: ٦)
٢١٦، ب٢٠، العدد، ح١ (الطلاق: ١)
٢١٧، ب٢١، العدد، ح١ (الطلاق: ١)

٣٨١، ب١٤، الكفَّارات، ح٣ (المائدة: ٨٩)
٣٨٢، ب١٤، الكفَّارات، ح٧ (المائدة: ٨٩)
٣٨٣، ب١٤، الكفَّارات، ح٩ (المائدة: ٨٩)
٣٨٤، ب١٤، الكفَّارات، ح١٤ (التحريم: ١)
٣٨٥، ب١٥، الكفَّارات، ح٤ (المائدة: ٨٩)
٤١٠، ب١، اللعان، ح٧ (النور: ٦)
٤١١، ب١، اللعان، ح٩ (النور: ٦)
٤٢٢، ب٥، اللعان، ح١٢ (النور: ٤)
٤٣١، ب١١، اللعان، ح١ (النور: ٤)

المجلَّد الثالث والعشرون

٥٦، ب٣٠، العتق، ح١ (يس: ٣٩)
٥٧، ب٣٠، العتق، ح٢ (يس: ٣٩)
٧٧، ب٤٣، العتق، ح١ (النساء: ٩٢)
١٠٥، ب٦٧، العتق، ح١ (الشورى: ٤٩، ٥٠)
١٣٧، ب١، المكاتبة، ح١ (النور: ٣٣)
١٣٧، ب١، المكاتبة، ح٢ (النور: ٣٣)
١٣٨، ب١، المكاتبة، ح٣ (النور: ٣٣)
١٣٨، ب١، المكاتبة، ح٤ (النور: ٣٣)
١٣٨، ب١، المكاتبة، ح٥ (النور: ٣٣)
١٣٩، ب١، المكاتبة، ح٦ (النور: ٣٣)
١٥٢، ب٩، المكاتبة، ح١ (النور: ٣٣)
١٥٣، ب٩، المكاتبة، ح٢ (النور: ٣٣)
١٥٣، ب٩، المكاتبة، ح٣ (النور: ٣٣)
١٦٦، ب٢١، المكاتبة، ح١ (البقرة: ١٧٧؛ التوبة: ٦٠)
١٩٨، ب١، الأيمان، ح٥ (البقرة: ٢٢٤)
١٩٩، ب١، الأيمان، ح٦ (البقرة: ٢٢٤)
١٩٩، ب١، الأيمان، ح٧ (البقرة: ٢٢٤)
٢٠٠، ب١، الأيمان، ح٩ (البقرة: ٢٢٤)
٢٠٠، ب١، الأيمان، ح١٠ (البقرة: ٢٢٤)

٢٩٩، ب٣، الأيمان، ح١ (التوبة: ٢٥)
٣٠٠، ب٣، النذر والعهد، ح٢ (التوبة: ٢٥)
٣٠٠، ب٣، النذر والعهد، ح٣ (التوبة: ٢٥)
٣٠٠، ب٣، النذر والعهد، ح٤ (التوبة: ٢٥)
٣٠٤، ب٦، النذر والعهد، ح٥ (الإنسان: ٧)
٣٢٧، ب٢٥، النذر والعهد، ح٣ (المائدة: ١)
٣٣١، ب١، الصيد، ح١ (المائدة: ٤)
٣٣٢، ب١، الصيد، ح٣ (المائدة: ٤)
٣٣٧، ب٢، الصيد، ح١٦ (المائدة: ٤)
٣٤٠، ب٣، الصيد، ح٣ (المائدة: ٤)
٣٤١، ب٤، الصيد، ح٤ (المائدة: ٤)
٣٤٢، ب٤، الصيد، ح٥ (المائدة: ٤)
٣٤٥، ب٦، الصيد، ح٤ (المائدة: ٤)
٣٤٦، ب٦، الصيد، ح٨ (المائدة: ٤)
٣٤٧، ب٨، الصيد، ح١ (المائدة: ٤)
٣٤٩، ب٩، الصيد، ح٣ (المائدة: ٤)
٣٥٥، ب٩، الصيد، ح٢١ (المائدة: ٤)
٣٥٥، ب٩، الصيد، ح٢٢ (المائدة: ٤)
٣٥٧، ب١٢، الصيد، ح١ (المائدة: ٤)

المجلّد الرابع والعشرون

١٠، ب٥، الذبائح، ح٢ (البقرة: ٧١)
١٠، ب٥، الذبائح، ح٤ (البقرة: ٧١)
٢٢، ب١١، الذبائح، ح١ (المائدة: ٣)
٢٣، ب١١، الذبائح، ح٢ (المائدة: ٣)
٣٠، ب١٥، الذبائح، ح٥ (الأنعام: ١١٨)
٣٤، ب١٨، الذبائح، ح٣ (المائدة: ١)
٣٥، ب١٨، الذبائح، ح٩ (المائدة: ١)
٣٦، ب١٨، الذبائح، ح١٠ (المائدة: ١)
٣٦، ب١٨، الذبائح، ح١١ (المائدة: ١)

٣٧، ب١٩، الذبائح، ح١ (المائدة: ٣)
٣٧، ب١٩، الذبائح، ح٣ (المائدة: ٣)
٣٩، ب١٩، الذبائح، ح٧ (المائدة: ٣)
٤٨، ب٢٦، الذبائح، ح١ (المائدة: ٥)
٥٠، ب٢٦، الذبائح، ح٦ (المائدة: ٥)
٥٧، ب٢٧، الذبائح، ح١٧ (الأنعام: ١١٨)
٥٧، ب٢٧، الذبائح، ح١٨ (الأنعام: ١٢١)
٦١، ب٢٧، الذبائح، ح٣١ (الأنعام: ١٢١)
٦٣، ب٢٧، الذبائح، ح٣٧ (الأنعام: ١١٨، ١٢١)
٦٦، ب٢٧، الذبائح، ح٤٦ (المائدة: ٥)
١٠٨، ب٢، الأطعمة المحرّمة، ح٩ (سبأ: ١٩)
١١٩، ب٤، الأطعمة المحرّمة، ح٦ (الأنعام: ١٤٥)
١٢٣، ب٥، الأطعمة المحرّمة، ح٦ (الأنعام: ١٤٥)
١٢٤، ب٥، الأطعمة المحرّمة، ح٨ (النحل: ٥، ٨)
١٣٥، ب٩، الأطعمة المحرّمة، ح١٩ (الأنعام: ١٤٥)
١٣٦، ب٩، الأطعمة المحرّمة، ح٢٠ (الأنعام: ١٤٥)
١٧٦، ب٣١، الأطعمة المحرّمة، ح١٤ (الحج: ٢٨، ٣٦)
٢٠٤، ب٥١، الأطعمة المحرّمة، ح٣ (المائدة: ٥)
٢٠٥، ب٥١، الأطعمة المحرّمة، ح٤ (المائدة: ٥)
٢٠٥، ب٥١، الأطعمة المحرّمة، ح٥ (المائدة: ٥)
٢٠٥، ب٥١، الأطعمة المحرّمة، ح٦ (المائدة: ٥)
٢٠٦، ب٥١، الأطعمة المحرّمة، ح٨ (المائدة: ٥)
٢١٣، ب٥٥، الأطعمة المحرّمة، ح١ (المائدة: ٣)
٢١٥، ب٥٦، الأطعمة المحرّمة، ح١ (البقرة: ١٧٣؛ الأنعام: ١٤٥؛ النحل: ١١٥)
٢١٥، ب٥٦، الأطعمة المحرّمة، ح٢ (البقرة: ١٧٣)
٢١٦، ب٥٦، الأطعمة المحرّمة، ح٥ (البقرة: ١٧٣)
٢١٧، ب٥٦، الأطعمة المحرّمة، ح٦ (البقرة: ١٧٣)
٢١٨، ب٥٧، الأطعمة المحرّمة، ح١ (المائدة: ٣)
٢١٩، ب٥٧، الأطعمة المحرّمة، ح٤ (المائدة: ٣)

٢٨١، ب٢٤، آداب المائدة، ح١ (النور: ٦١)
٢٨١، ب٢٤، آداب المائدة، ح٢ (النور: ٦١)
٢٨٢، ب٢٤، آداب المائدة، ح٤ (النور: ٦١)
٢٨٢، ب٢٤، آداب المائدة، ح٥ (النور: ٦١)
٢٨٣، ب٢٤، آداب المائدة، ح٧ (النور: ٦١)
٢٨٣، ب٢٤، آداب المائدة، ح٨ (النور: ٦١)
٢٨٧، ب٢٦، آداب المائدة، ح١ (البلد: ١١)
٢٩٢، ب٢٦، آداب المائدة، ح٢٢ (البلد: ١١)
٢٩٨، ب٢٧، آداب المائدة، ح٥ (التكاثر: ٨)
٢٩٨، ب٢٧، آداب المائدة، ح٦ (التكاثر: ٨)
٢٩٩، ب٢٧، آداب المائدة، ح٧ (التكاثر: ٨)
٣٠٠، ب٢٨، آداب المائدة، ح٢ (سبأ: ٤٩)
٣٠٠، ب٢٨، آداب المائدة، ح٤ (النحل: ٢٣)
٣٠٨، ب٣١، آداب المائدة، ح٢ (ص: ٣٩. الحشر: ٧)
٣٠٩، ب٣٢، آداب المائدة، ح٢ (البلد: ١٤، ١٦)
٣٢١، ب٤٢، آداب المائدة، ح٢ (ابراهيم: ٤٨)
٣٢٢، ب٤٢، آداب المائدة، ح٣ (القصص: ٢٤)
٣٢٣، ب٤٢، آداب المائدة، ح٥ (ابراهيم: ٤٨؛ الكهف: ٢٩)
٣٢٦، ب٤٣، آداب المائدة، ح١٠ (البلد: ١٤، ١٧)
٣٢٨، ب٤٥، آداب المائدة، ح١ (مريم: ٦٢)
٣٥١، ب٥٧، آداب المائدة، ح٩ (التوبة: ٢، ٥٩، ٧٤)
٣٦٨، ب٦٥، آداب المائدة، ح٤ (التكاثر: ٨)
٣٨٥، ب٧٩، آداب المائدة، ح٣ (الأنعام: ٨٩)
٣٨٦، ب٧٩، آداب المائدة، ح٤ (النحل: ١١٢)
٣٨٦، ب٧٩، آداب المائدة، ح٥ (النحل: ١١٢)
٣٨٧، ب٧٩، آداب المائدة، ح٦ (النحل: ١١٢)
٣٨٨، ب٨٠، آداب المائدة، ح٣ (الأحقاف: ٢٠)

المجلّد الخامس والعشرون

١٠، ب١، الأطعمة المباحة، ح٤ (الأنعام: ١٤٥)

١٠، ب١، الأطعمة المباحة، ح٥ (الأعراف: ٣٣)
١٠، ب١، الأطعمة المباحة، ح٦ (النساء: ٢٣؛ البقرة: ١٧٣؛ النحل: ١١٥؛ البقرة: ٢٧٨، ٢٧٥.
الأنعام: ١٥١؛ المائدة: ٩٦، ٢، ٤، ٥، ١؛ البقرة: ١٨٧؛ المائدة: ٨٧)
٢٢، ب١٠، الأطعمة المباحة، ح١ (الواقعة: ٢١)
٢٤، ب١٠، الأطعمة المباحة، ح١٦ (التكاثر: ٨)
٣٠ ـ ٣١، ب ١٠، الأطعمة المباحة، ح٤٣ (النحل: ٦٩؛ الأنفال: ١١؛ مريم: ٢٥، ٢٦)
٥٢، ب٢٠، الأطعمة المباحة، ح٣ (الأنعام: ١٤٤)
٥٣، ب٢١، الأطعمة المباحة، ح١ (النور: ٦١. الفتح: ١٧)
٦١، ب٢٦، الأطعمة المباحة، ح١ (المائدة: ١٠٣)
٩٩، ب٤٩، الأطعمة المباحة، ح٥ (النحل: ٦٩)
٩٩، ب٤٩، الأطعمة المباحة، ح٦ (النحل: ٦٩)
١٠٠ ـ ١٠١، ب٤٩، الأطعمة المباحة،ح١٤ (ق: ٩. النحل: ٦٩. النساء: ٤)
١٠١، ب٤٩، الأطعمة المباحة، ح١٥ (النحل: ٦٩)
١١٠، ب٥٥، الأطعمة المباحة، ح٥ (النحل: ٦٦)
١٣٢، ب٧٢، الأطعمة المباحة، ح٢ (الكهف: ١٩)
١٤٠، ب٧٤، الأطعمة المباحة، ح٥ (الحشر: ٥)
١٥٨، ب٨٧، الأطعمة المباحة، ح٨ (الرحمن: ٦٨)
١٩٧، ب١١٦، الأطعمة المباحة، ح٣ (البقرة: ٢٤. التحريم: ٦)
٢٤٥، ب٩، الأشربة المباحة، ح١ (الواقعة: ٥٥)
٢٤٧، ب٩، الأشربة المباحة، ح ١٠ (الواقعة: ٥٥)
٢٤٨، ب٩، الأشربة المباحة، ح ١٤ (الواقعة: ٥٥)
٢٤٩، ب٩، الأشربة المباحة، ح١٩ (الواقعة: ٥٥)
٢٦٦، ب٢٢، الأشربة المباحة، ح١ (ق: ٩)
٢٦٦، ب٢٢، الأشربة المباحة، ح٢ (الأنفال: ١١)
٢٦٦، ب٢٢، الأشربة المباحة، ح٣ (يونس: ١٠٧)
٢٧١، ب٢٦، الأشربة المباحة، ح٢ (المؤمنون: ١٨)
٢٨٠، ب٥، الأشربة المحرّمة، ح٥ (المائدة: ٩)
٣٠١، ب٩، الأشربة المحرّمة، ح١٣ (الأعراف: ٣٣. البقرة: ٢١٩)
٣٠١ ـ ٣٠٢، ب٩، الأشربة المحرّمة، ح ١٤ (البقرة: ٢١٩؛ المائدة: ٩٠، ٩١؛ الأعراف: ٣٣)

٣٠٦، ب٩، الأشربة المحرّمة، ح٢٦ (النحل: ٦٧؛ الأعراف: ٣٣)
٣١١، ب١١، الأشربة المحرّمة، ح٥ (التوبة: ٦١؛ النساء: ٥)
٣١٣، ب١١، الأشربة المحرّمة، ح٩ (النساء: ٥)
٣٤٨، ب٢٠، الأشربة المحرّمة، ح١٦ (النحل: ٦٩)
٣٨٤، ب٤١، الأشربة المحرّمة، ح١ (مريم: ٥٩)
٣٨٩، ب٤، الغصب، ح١ (النساء: ٩)
٤١٤، ب٣، إحياء الموات، ح٢ (الأعراف: ١٢٨)

المجلّد السادس والعشرون

٦٣، ب١، موجبات الإرث، ح١ (النساء: ٣٣)
٦٥، ب١، موجبات الإرث، ح٤ (الأنفال:٧٢؛ الأحزاب: ٦)
٦٥، ب١، موجبات الإرث، ح٥ (النساء: ١٢)
٧١، ب٥، موجبات الإرث، ح١ (النساء: ٨)
٧١، ب٥، موجبات الإرث، ح٢ (النساء: ٨)
٧١، ب٥، موجبات الإرث، ح٣ (النساء: ٨)
٧٥، ب٦، موجبات الإرث، ح١٣ (المؤمنون: ١٢ ـ ١٤)
٨٠، ب٧، موجبات الإرث، ح٨ (النساء: ١٧٦)
٨٤، ب٧، موجبات الإرث، ح١٨ (النساء: ١٧٦)
٨٦، ب٨، موجبات الإرث، ح٤ (النساء:١١؛ الأنفال: ٧٥. الأحزاب: ٦)
٨٨، ب٨، موجبات الإرث، ح٨ (النساء: ١١)
٨٨، ب٨، موجبات الإرث، ح٩ (الأنفال: ٧٥)
٨٩، ب٨، موجبات الإرث، ح١٠ (الأنفال: ٧٥)
٨٩، ب٨، موجبات الإرث، ح١١ (الأنفال: ٧٥)
٩٢، ب١، ميراث الأبوين والأولاد، ح٥ (النساء: ١٧٦، ١٢)
٩٤، ب٢، ميراث الأبوين والأولاد، ح٣ (النساء: ٣٤)
٩٥، ب٢، ميراث الأبوين والأولاد، ح٤ (النساء: ٣٤)
٩٧، ب٢، ميراث الأبوين والأولاد، ح٨ (النساء: ١١)
١٠٨، ب٥، ميراث الأبوين والأولاد، ح١٤ (الأنفال: ٧٢)
١١٧، ب١٠، ميراث الأبوين والأولاد، ح٢ (النساء: ١١)
١١٩، ب١٠، ميراث الأبوين والأولاد، ح٦ (النساء: ١١)

١١٩، ب١٠، ميراث الأبوين والأولاد، ح٨ (النساء: ١١)
١٢١، ب١١، ميراث الأبوين والأولاد، ح٥ (النساء: ١١)
١٢١، ب١١، ميراث الأبوين والأولاد، ح٦ (النساء: ١١)
١٢٢، ب١١، ميراث الأبوين والأولاد، ح٧ (النساء: ١١)
١٤٢، ب٢٠، ميراث الأبوين والأولاد،ح١٦ (الحشر: ٧)
١٤٦، ب١، ميراث الأخوة والأجداد، ح٢ (النساء: ١٧٦)
١٤٨، ب١، ميراث الأخوة والأجداد، ح٧ (النساء: ١١)
١٥٣، ب٢، ميراث الأخوة والأجداد، ح٢ (النساء: ١٧٦)
١٥٤، ب٢، ميراث الأخوة والأجداد، ح٥ (النساء: ١٧٦)
١٥٤، ب٣، ميراث الأخوة والأجداد، ح١ (النساء: ١٧٦)
١٥٥، ب٣، ميراث الأخوة والأجداد، ح٢ (النساء: ١٢)
١٥٦، ب٣، ميراث الأخوة والأجداد، ح٣ (النساء: ١٧٦)
١٧٥، ب٨، ميراث الأخوة والأجداد،ح١١ (النساء: ١٢)
١٧٩، ب١٠، ميراث الأخوة والأجداد،ح٣ (النساء: ١٧٦)
١٨١، ب١٢، ميراث الأخوة والأجداد،ح١ (الأنفال: ٧٥)
١٨٥، ب١، ميراث الأعمام والأخوال، ح١ (الأنفال: ٧٥؛ الأحزاب: ٦)
١٩٠، ب٣، ميراث الأعمام والأخوال، ح٢ (الأنفال: ٧٥؛ الأحزاب: ٦)
١٩٢، ب٥، ميراث الأعمام والأخوال، ح١ (الأنفال: ٧٥؛ الأحزاب: ٦)
١٩٤، ب٥، ميراث الأعمام والأخوال، ح٦ (الأنفال: ٧٥؛ الأحزاب: ٦)
١٩٦، ب١، ميراث الأزواج، ح٣ (النساء: ١٢٧)
٢٣٤، ب١، ميراث ولاء العتق، ح٣ (الأنفال: ٧٥. الأحزاب:٦)
٢٣٤، ب١، ميراث ولاء العتق، ح٤ (الأحزاب: ٦)
٢٣٤، ب١، ميراث ولاء العتق، ح٥ (الأنفال: ٧٥؛ الأحزاب:٦)
٢٣٧، ب١، ميراث ولاء العتق، ح١٣ (النساء: ٣٣. الأنفال: ٧٥؛ الأحزاب: ٦)
٢٤٧، ب٣، ولاء ضمان الجريرة والامامة،ح٢ (النساء: ٣٣)
٢٤٧، ب٣، ولاء ضمان الجريرة والامامة،ح٣ (الأنفال: ١)
٢٤٨، ب٣، ولاء ضمان الجريرة والامامة،ح٦ (النساء: ٩٢. المجادلة: ٣)
٢٤٩، ب٣، ولاء ضمان الجريرة والامامة،ح٨ (الأنفال: ١)
٢٩٢، ب٤، ميراث الخنثى، ح١ (الصافات: ١٤١)

٢٩٤، ب٤، ميراث الخنثى، ح٣ (الصافات: ١٤١)

٢٩٤، ب٤، ميراث الخنثى، ح٤ (الصافات: ١٤١)

٣٠٤، ب٤، ميراث الخنثى، ح١٠ (النساء: ١٢٧)

المجلّد السابع والعشرون

١٢، ب١، صفات القاضي، ح٢ (النساء: ٦٠)

١٢، ب١، صفات القاضي، ح٣ (البقرة:١٨٨؛ النساء: ٦٠)

١٣، ب١، صفات القاضي، ح٤ (النساء: ٦٠)

١٤، ب١، صفات القاضي، ح٦ (النساء: ٥٨)

١٥، ب١، صفات القاضي، ح٩ (البقرة: ١٨٨)

٢٠، ب٣، صفات القاضي، ح١٠ (البقرة: ١٨٩)

٢٣، ب٤، صفات القاضي، ح٨ (المائدة: ٥٠)

٢٥، ب٤، صفات القاضي، ح١٤ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧)

٣١، ب٤، صفات القاضي، ح٣٦ (الإسراء: ٣٦)

٣٢، ب٥، صفات القاضي، ح٣ (المائدة: ٤٤)

٣٦، ب٦، صفات القاضي، ح١ (الأنعام: ٨٩)

٤٨، ب٦، صفات القاضي، ح٢٧ (الأعراف: ١٢؛ ص: ٧٦)

٤٩، ب٦، صفات القاضي، ح٢٨ (المائدة: ٤٨)

٤٩، ب٦، صفات القاضي، ح٢٩ (الفاتحة: ٦)

٥٣ ـ ٥٦، ب٦، صفات القاضي، ح٣٨ (الأنعام: ٣٨؛ الرحمن: ١٤، ١٥؛ الأعراف: ١٢؛ ص: ٧٦؛ البقرة: ١٤٤، ١٥٠؛ الأنعام: ٣٨؛ المائدة: ٣؛ النحل: ٨٩)

٦٠، ب٦، صفات القاضي، ح٤٧ (المائدة: ٥)

٦١، ب٦، صفات القاضي، ح٥٠ (النصر: ١)

٦٢، ب٧، صفات القاضي، ح١ (الزخرف: ٤٤)

٦٣، ب٧، صفات القاضي، ح٢ (الزخرف: ٤٤)

٦٣، ب٧، صفات القاضي، ح٣ (النحل:٤٣؛ الأنبياء: ٧)

٦٣، ب٧، صفات القاضي، ح٤ (النحل:٤٣؛ الأنبياء: ٧. الزخرف: ٤٤)

٦٤، ب٧، صفات القاضي، ح٦ (النحل:٤٣؛ الأنبياء: ٧. الزخرف: ٤٤)

٦٤، ب٧، صفات القاضي، ح٨ (النحل:٤٣؛ الأنبياء: ٧. ص: ٣٩)

٦٥، ب٧، صفات القاضي، ح٩ (النحل:٤٣؛ الأنبياء: ٧)
٦٥، ب٧، صفات القاضي، ح١٠ (عبس: ٢٤)
٦٦، ب٧، صفات القاضي، ح١٢ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧)
٦٦ ـ ٦٧، ب٧، صفات القاضي، ح١٣ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧؛ الزخرف: ٤٤؛ النحل: ٤٤؛ النساء: ٥٩، ٨٣)
٦٨، ب٧، صفات القاضي، ح١٦ (هود: ١١٨، ١١٩؛ الأعراف: ١٥٦، ١٥٧)
٧٠، ب٧، صفات القاضي، ح٢٦ (المائدة: ٩٥)
٧١، ب٧، صفات القاضي، ح٢٧ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧. ص: ٣٩)
٧٢، ب٧، صفات القاضي، ح٣٠ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧)
٧٣ ـ ٧٤، ب٧، صفات القاضي، ح٣١ (فاطر: ٣٢؛ النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧؛ الطلاق: ١٠، ١١)
٧٣ ـ ٧٤، ب٧، صفات القاضي، ح٣٢ (القلم: ٤)
٧٤، ب٧، صفات القاضي، ح٣٣ (النساء: ٥٩، ٨٣؛ التوبة: ١١٩؛ آل عمران: ٧؛ البقرة:١٨٩)
٧٥، ب٧، صفات القاضي، ح٣٥ (الزخرف: ٤٤)
٧٥، ب٧، صفات القاضي، ح٣٦ (الزخرف: ٤٤)
٧٦، ب٧، صفات القاضي، ح٣٨ (الأنعام: ٩٠)
٧٦، ب٧،صفات القاضي، ح٣٩ (النحل: ٤٣؛ التوبة: ١٢٢)
٧٦، ب٧، صفات القاضي، ح٤١ (النساء: ٥٩)
٧٩، ب٨، صفات القاضي، ح٨ (الزمر: ١٨)
٨٣، ب٨، صفات القاضي، ح٢٣ (الزمر: ١٨)
٨٣، ب٨، صفات القاضي، ح٢٤ (الكهف: ٨٢)
٩٠، ب٨، صفات القاضي، ح٤٥ (الطلاق: ٢، ٣)
٩٧، ب٨، صفات القاضي، ح٦٥ (التوبة: ١٢٢؛ الحج: ٢٨)
١٠٣، ب٨، صفات القاضي، ح ٨٤ (الأنعام: ١٤٩)
١١٣ ـ ١١٤، ب٩، صفات القاضي، ح٢١ (الأنعام: ٥٠؛ يونس: ١٥. الأحقاف: ٩. الحشر: ٧)
١٢١، ب٩، صفات القاضي، ح٣٨ (النساء: ٥٩)
١٢٤، ب١٠، صفات القاضي، ح١ (التوبة: ٣١)
١٢٥، ب١٠، صفات القاضي، ح٣ (التوبة: ٣١)
١٢٧، ب١٠، صفات القاضي، ح٧ (يوسف: ١٠٦؛ الحج: ١١)
١٣١، ب١٠، صفات القاضي، ح٢٠ (البقرة: ٧٩)

١٣٢، ب١٠، صفات القاضي، ح٢١ (التوبة: ٣١)
١٣٢ ـ ١٣٣، ب١٠ صفات القاضي، ح٢٣ (الشعراء: ٢٢٧،٢٢٤)
١٣٣، ب١٠، صفات القاضي، ح٢٥ (التوبة: ٣١)
١٣٤، ب١٠، صفات القاضي، ح٢٨ (التوبة: ٣١)
١٣٤، ب١٠، صفات القاضي، ح٢٩ (التوبة: ٣١)
١٣٦، ب١٠، صفات القاضي، ح٣٤ (النساء: ٥٩)
١٣٧، ب١١، صفات القاضي، ح١ (النساء: ٦٠)
١٤٠، ب١١، صفات القاضي، ح١٠ (التوبة: ١٢٢)
١٤٤، ب١١، صفات القاضي، ح٢٣ (الواقعة: ١٠، ١١)
١٥١، ب١١، صفات القاضي، ح٤٤ (عبس: ٢٤)
١٥٢، ب١١، صفات القاضي، ح٤٦ (سبأ: ١٨)
١٥٢، ب١١، صفات القاضي، ح٤٧ (سبأ: ١٨)
١٥٥، ب١٢، صفات القاضي، ح٣ (النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧)
١٧١، ب١٢، صفات القاضي، ح٥٦ (النساء: ٨٣)
١٧٢، ب١٢، صفات القاضي، ح٥٩ (يونس: ٢٧)
١٧٢، ب١٢، صفات القاضي، ح٦٠ (الكهف: ١٠٣، ١٠٤)
١٧٩، ب١٣، صفات القاضي، ح٦ (آل عمران: ٧)
١٧٩، ب١٣، صفات القاضي، ح٨ (آل عمران: ٧)
١٨٠، ب١٣، صفات القاضي، ح٩ (العنكبوت: ٤٩)
١٨٠، ب١٣، صفات القاضي، ح١٠ (العنكبوت: ٤٩)
١٨٠، ب١٣، صفات القاضي، ح١١ (العنكبوت: ٤٩)
١٨٠، ب١٣، صفات القاضي، ح١٢ (العنكبوت: ٤٩)
١٨١، ب١٣، صفات القاضي، ح١٥ (الرعد: ٤٣)
١٨٢، ب١٣، صفات القاضي، ح١٨ (آل عمران: ٧)
١٨٤، ب١٣، صفات القاضي، ح٢٣ (يوسف: ٧٦)
١٨٤، ب١٣، صفات القاضي، ح٢٤ (الروم: ١، ٣)
١٨٧، ب١٣، صفات القاضي، ح٣١ (آل عمران: ٧)
١٨٨، ب١٣، صفات القاضي، ح٣٣ (النمل: ٤٠؛ الرعد: ١٣)
١٨٩، ب١٣، صفات القاضي، ح٣٤ (فاطر: ٣٢؛ الأحزاب: ٣٣)

٣١٢، ب٢، الشهادات، ح١ (البقرة: ٢٨٣)
٣١٢، ب٢، الشهادات، ح٢ (الطلاق: ٢)
٣١٣، ب٢، الشهادات، ح٣ (البقرة: ٢٨٣)
٣١٣، ب٢، الشهادات، ح٤ (البقرة: ٢٨٣)
٣١٤، ب٢، الشهادات، ح٥ (النساء: ٥٨؛ البقرة: ١٤٠)
٣١٤، ب٢، الشهادات، ح٧ (البقرة: ٢٨٢)
٣١٤، ب٢، الشهادات، ح٨ (البقرة: ٢٨٣)
٣٢١، ب٧، الشهادات، ح١ (الطلاق: ٢)
٣٣٤، ب١٥، الشهادات، ح٢ (النور: ٤، ٥)
٣٣٥، ب١٦، الشهادات، ح١ (البقرة: ٢٨٢)
٣٤١، ب٢٠، الشهادات، ح٣ (البقرة: ٢٨٠)
٣٥٠، ب٢٣، الشهادات، ح١٥ (البقرة: ٢٨٢)
٣٦١، ب٢٤، الشهادات، ح٣٥ (البقرة: ٢٨٢)
٣٦٥، ب٢٤، الشهادات، ح٥٠ (المائدة: ١٠٦)
٣٧٥، ب٣١، الشهادات، ح١ (الزخرف: ٤٤)
٣٩٠، ب٤٠، الشهادات، ح٢ (المائدة: ١٠٦)
٣٩٠، ب٤٠، الشهادات، ح٣ (المائدة: ١٠٦)
٣٩٩، ب٤١، الشهادات، ح٢٢ (البقرة: ٢٨٢)
٣٩٩، ب٤١، الشهادات، ح٢٣ (البقرة: ٢٨٢)

المجلّد الثامن والعشرون

١٢، ب١، مقدّمات الحدود، ح٤ (الروم: ١٩)
١٨، ب٣، مقدّمات الحدود، ح٨ (البقرة: ٢٢٩)
٢٨، ب١٣، مقدّمات الحدود، ح١ (ص: ٤٤)
٣٩، ب١٧، مقدّمات الحدود، ح٣ (التوبة: ١١٢)
٤١، ب١٨، مقدّمات الحدود، ح٤ (ص: ٣٩)
٦٧، ب١، حدّ الزنا، ح١٩ (النساء: ١٥، ١٦؛ النور: ٢)
٧٢، ب٢، حدّ الزنا، ح١٠ (النساء: ٢٤؛ المائدة: ٥)
٧٧، ب٧، حدّ الزنا، ح٤ (النساء: ٢٥)

المجلّد التاسع والعشرون

ملحق [٤]

فهرس بالآيات التي يمكن الإفادة منها في استنباط الأحكام

مرتّب بحسب ترتيب سور القرآن

١. الفاتحة:

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦

٢. البقرة:

٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٧ ـ ٣٠ ـ ٤٣ ـ ٤٥ ـ ٦١ ـ ٦٣ ـ ٦٩ ـ ٧١ ـ ٧٩ ـ ٨٣ ـ ٨٥ ـ ١٠٢ ـ ١١٥ ـ ١٢١ ـ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١٤٠ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٥٠ ـ ١٥٢ ـ ١٥٨ ـ ١٦٣ ـ ١٦٧ ـ ١٦٨ ـ ١٧٣ ـ ١٧٥ ـ ١٧٧ ـ ١٧٨ ـ ١٧٩ ـ ١٨٠ ـ ١٨١ ـ ١٨٢ ـ ١٨٣ ـ ١٨٤ ـ ١٨٥ ـ ١٨٦ ـ ١٨٧ ـ ١٨٨ ـ ١٨٩ ـ ١٩١ ـ ١٩٣ ـ ١٩٤ ـ ١٩٥ ـ ١٩٦ ـ ١٩٧ ـ ١٩٨ ـ ١٩٩ ـ ٢٠٠ ـ ٢٠١ ـ ٢٠٢ ـ ٢٠٣ ـ ٢٠٧ ـ ٢١٩ ـ ٢٢٠ ـ ٢٢١ ـ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ـ ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ـ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ـ ٢٣١ ـ ٢٣٣ ـ ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ـ ٢٣٩ ـ ٢٤٠ ـ ٢٤١ ـ ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ـ ٢٥١ ـ ٢٥٥ ـ ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ـ ٢٦١ ـ ٢٦٧ ـ ٢٦٨ ـ ٢٦٩ ـ ٢٧١ ـ ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ ـ ٢٧٦ ـ ٢٧٨ ـ ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ـ ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ـ ٢٨٦

٣. آل عمران:

٧ ـ ١٤ ـ ٢٨ ـ ٣١ ـ ٣٨ ـ ٣٩ ـ ٤٤ ـ ٦٧ ـ ٧٧ ـ ٩٢ ـ ٩٥ ـ ٩٦ ـ ٩٧ ـ ١٠٢ ـ ١٠٤ ـ ١١٢ ـ ١٢٥ ـ ١٣٤ ـ ١٣٥ ـ ١٥٩ ـ ١٦١ ـ ١٦٩ ـ ١٧٣ ـ ١٧٤ ـ ١٨٠ ـ ١٨٣ ـ ١٨٦ ـ ١٩١ ـ ٢٠٠

٤. النساء:

١ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٠ ـ ٢١ ـ ٢٢ ـ ٢٤ ـ

٢٥ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٤٣ ـ ٤٨ ـ ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ـ ٧٧ ـ ٨٠ ـ ٨٣ ـ ٨٤ ـ ٨٦ ـ ٩٢ ـ ٩٣ ـ ٩٨ ـ ١٠١ ـ ١٠٢ ـ ١٠٣ ـ ١١٠ ـ ١١٢ ـ ١١٤ ـ ١١٥ ـ ١١٧ ـ ١٢٥ ـ ١٢٧ ـ ١٢٨ ـ ١٢٩ ـ ١٣٠ ـ ١٤٠ ـ ١٤٢ ـ ١٤٨ ـ ١٥٩ ـ ١٦٠ ـ ١٧٦

٥. **المائدة:**

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٩ ـ ١٤ ـ ٢٧ ـ ٢٩ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٨ ـ ٣٩ ـ ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ ٥٥ ـ ٦٣ ـ ٧٢ ـ ٧٣ ـ ٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨١ ـ ٨٧ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ٩١ ـ ٩٣ ـ ٩٤ ـ ٩٥ ـ ٩٦ ـ ٩٧ ـ ١٠١ ـ ١٠٣ ـ ١٠٦ ـ ١٠٨

٦. **الأنعام:**

١ ـ ٢ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٣٨ ـ ٤٥ ـ ٥٠ ـ ٦٨ ـ ٧٦ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ١٠٨ ـ ١١٨ ـ ١٢١ ـ ١٢٥ ـ ١٤١ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٤٥ ـ ١٤٩ ـ ١٥١ ـ ١٥٨ ـ ١٦٠ ـ ١٦٤

٧. **الأعراف:**

١٢ ـ ٢٩ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٩٩ ـ ١٢٨ ـ ١٣٧ ـ ١٤٢ ـ ١٥٦ ـ ١٥٧ ـ ١٥٩ ـ ١٦٥ ـ ١٧٢ ـ ١٨٠ ـ ١٨٢ ـ ١٨٨ ـ ٢٠١ ـ ٢٠٤ ـ ٢٠٥

٨. **الأنفال:**

١ ـ ١١ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ٢٨ ـ ٣٣ ـ ٤١ ـ ٥٨ ـ ٦٠ ـ ٦٢ ـ ٦٣ ـ ٦٤ ـ ٦٥ ـ ٦٦ ـ ٧٢ ـ ٧٥

٩. **التوبة:**

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٥ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ٢٥ ـ ٢٩ ـ ٣١ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٥٥ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ـ ٦١ ـ ٦٧ ـ ٧١ ـ ٧٤ ـ ٨٥ ـ ٩١ ـ ١٠٢ ـ ١٠٣ ـ ١٠٤ ـ ١٠٥ ـ ١٠٨ ـ ١١١ ـ ١١٢ ـ ١١٤ ـ ١١٧ ـ ١١٩ ـ ١٢٢ ـ ١٢٣

١٠. **يونس:**

١٠ ـ ١٥ ـ ٢٥ ـ ٢٧ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ٩١ ـ ٩٩ ـ ١٠٧

١١. **هود:**

٧ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ١٨ ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٦١ ـ ٧٨ ـ ٨١ ـ ٨٢ ـ ٨٣ ـ ٨٦ ـ ٩٠ ـ ١٠٣ ـ ١١٣ ـ ١١٤ ـ ١١٨ ـ ١١٩

١٢. **يوسف:**

٢٠ ـ ٢٤ ـ ٣٦ ـ ٥٥ ـ ٧٠ ـ ٧٦ ـ ٧٨ ـ ٨٥ ـ ٩٨ ـ ١٠٠ ـ ١٠١ ـ ١٠٦ ـ ١٠٨

١٣. **الرعد:**

٦ ـ ٨ ـ ١١ ـ ١٣ ـ ١٥ ـ ٢١ ـ ٢٥ ـ ٢٨ ـ ٣٩ ـ ٤٣

١٤. **إبراهيم:**

٧ ـ ١٢ ـ ٢٥ ـ ٣١ ـ ٣٤ ـ ٤٣ ـ ٤٨

١٥. **الحجر:**

٤٤ ـ ٧٥ ـ ٨٥ ـ ٩٤ ـ ٩٧ ـ ٩٨

٣٣. الأحزاب:

٥ ـ ٦ ـ ١٦ ـ ٢٨ ـ ٣٣ ـ ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٣ ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ ٥٢ ـ ٥٣ ـ ٥٥ ـ ٥٦ ـ ٥٨ ـ ٦٤ ـ ٦٥ ـ ٧٢

٣٤. سبأ:

١٣ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٣٧ ـ ٣٩ ـ ٤٩

٣٥. فاطر:

٢ ـ ٦ ـ ١٨ ـ ٢٨ ـ ٣٢ ـ ٣٧ ـ ٤١

٣٦. يس:

١٢ ـ ٣٩ ـ ٦٠ ـ ٦٥

٣٧. الصافات:

٨٨ ـ ٨٩ ـ ١٤١

٣٨. ص:

٢٤ ـ ٤٤ ـ ٧٦

٣٩. الزمر:

٧ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ٥٣

٤٠. غافر:

٤ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٤٥ ـ ٦٠ ـ ٨٤ ـ ٨٥

٤١. فصّلت:

٢٢ ـ ٢٣ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٧

٤٢. الشورى:

٣٠ ـ ٣٧ ـ ٤٠ ـ ٤١ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ ٥٢

٤٣. الزخرف:

١٣ ـ ١٤ ـ ٣٢ ـ ٤٤

٤٤. الدخان:

٣ ـ ٤ ـ ٥١

٤٦. الأحقاف:

٩ ـ ١٥ ـ ٢٠

٤٧. محمّد:

٤ ـ ٧ ـ ١٩ ـ ٢٢ ـ ٢٣ ـ ٣٠ ـ ٣٣

٤٨. الفتح:

١٠ ـ ١٧ ـ ٢٧ ـ ٢٩

٤٩. الحجرات:

٦ ـ ٧ ـ ٩ ـ ١١ ـ ١٣

٥٠. ق:

٩ ـ ١٢ ـ ١٦ ـ ٢٩ ـ ٤٠

٥١. الذاريات:

٤ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ٢٢ ـ ٥٠ ـ ٥٦

٥٣. الطور:

٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٩

٥٣. النجم:

١ ـ ٣٢ ـ ٤٢ ـ ٤٨ ـ ٥٧

٥٥. الرحمن:

١٠ ـ ١١ ـ ١٤ ـ ١٥ ـ ١٩ ـ ٢٢ ـ ٣٧ ـ ٤٦ ـ ٦٠ ـ ٦٨

٥٦. الواقعة:

١٠ ـ ١١ ـ ٢١ ـ ٥٥ ـ ٧٤ ـ ٧٥ ـ ٧٦ ـ ٧٩ ـ ٩٦

٥٧. الحديد:
٢١ ـ ٢٣ ـ ٢٧

٥٨. المجادلة:
١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٢١ ـ ٢٢

٥٩. الحشر:
٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٩ ـ ٢١

٦٠. الممتحنة:
١٠ ـ ١١ ـ ١٢

٦١. الصف:
٢ ـ ٣ ـ ٤

٦٢. الجمعة:
٩ ـ ١٠ ـ ١١

٦٣. المنافقون:
٨ ـ ١٠

٦٤. التغابن:
٢

٦٥. الطلاق:
١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٦ ـ ٧ ـ ١٠ ـ ١١

٦٦. التحريم:
١ ـ ٣ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٨ ـ ١٠

٦٨. القلم:
٤ ـ ١٧ ـ ١٩

٦٩ ـ الحاقّة:
٧ ـ ٥٢

٧٠. المعارج:
٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٣٤

٧١. نوح:
١٠

٧٢. الجن:
١٨

٧٣. المزّمّل:
٢ ـ ٤ ـ ٦ ـ ٨ ـ ١٠ ـ ١١ ـ ٢٠

٧٤. المدّثّر:
٤ ـ ٦ ـ ٤٢ ـ ٤٣

٧٥. القيامة:
١٤ ـ ١٥

٧٦. الإنسان (الدهر):
٣ ـ ٨ ـ ١١

٧٧. المرسلات:
٢٥ ـ ٢٦

٨٠ عبس:
٢٤

٨٣ المطفّفين:
١ ـ ١٤

٨٥ البروج:
٣

٨٧ الأعلى:
١ ـ ١٤ ـ ١٥

٨٩. الفجر:
١٤
٩٠. البلد:
١ ـ ٢ ـ ١١ ـ ١٤ ـ ١٦ ـ ١٧
٩٢. الليل:
١ ـ ٢ ـ ٥ ـ ٧
٩٣. الضحى:
١١
٩٤. الانشراح:
٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨
٩٥. التين:
١ ـ ٣
٩٦. العلق:
٩ ـ ١٠ ـ ١٩
٩٧. القدر:
١ ـ ٣
٩٨. البيّنة:
٧
٩٩. الزلزال:
٧ ـ ٨
١٠٢. التكاثر:
٨
١٠٧. الماعون:
٤ ـ ٥ ـ ٧
١٠٨. الكوثر:
٢
١١٠. النصر:
١

ملحق [٥]

أبحاث تكميلية للتحقيق ولمزيد الاطّلاع

النصّ الأوّل

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوف وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى...﴾.[1]

البيان الإجمالي

النّص هو: فقرة من آية قد تعرّضت إلى أحكام المطلّقة ورعاية حقوقها، التي من ضمنها لزوم إعطائها أُجرة إرضاع الولد، وأنّ الزوج مسؤول عن ذلك.

التحليل اللفظي

١. ﴿آتُوهُنَّ﴾ الإيتاء: الإعطاء.[2] و ﴿فَآتُوهُنَّ﴾ جواب الشرط وهو ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾.

٢. ﴿أُجُورَهُنَّ﴾ الأجر: ما يعود من ثواب العمل دنيوياً كان أو أُخروياً. والأجرة في الثواب الدنيوي. وجمع الأجر: أجور. والأجر والأُجرة يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد، ولا يقال إلّا في النفع دون الضرّ.

---

١. الطلاق: ٦.

٢. المفردات: ٦١.

٣. ﴿أْتَمِرُوا﴾ الائتمار: قبول الأمر. ويقال للتشاور: ائتمار؛ لقبول بعضهم أمر بعض فيما أشار به.[١]

المدلول التشريعي

١. استدلّ بهذا النصّ على مشروعية الإجارة على العمل وصحتها لو كان متعلّقها الإرضاع[٢]، ولا خصوصية للإرضاع، فلو كان مورد الإجارة غير الإرضاع صحّ أيضاً، بل المشروعية في غير الإرضاع أولى؛ لأنّ فيه غرراً، فإنّ اللبن قد يقلّ وقد يكثر، وقد يشرب الصبي من اللبن كثيراً وقد يشرب قليلاً.

وكذلك لا خصوصية للزوجة، فلو كانت الإجارة مع غيرها صحّ؛ كلّ ذلك للفهم العرفي. وعليه فتتم دلالة الآية على مشروعية الإجارة مطلقاً وعلى لزوم دفع الأجرة للأجير.

ولكن لم يرتض البعض هذا الاستدلال، وناقش فيه باعتبار احتمال ألا يكون المراد من لفظ (الأُجور) ما هو المجعول عوضاً في عقد الإجارة، بل عوض المثل للرضاع، فالوالدة متى ما أرضعت طفلها استحقّت عوض ذلك على الزوج، سواءً تمّ عقد الإجارة أم لم يتمّ؛ فإنّه على كلا التقديرين تستحقّ ذلك مادامت لم تقصد التبرّع[٣]، وحيث لا دافع لهذا الاحتمال، فلا يمكن انعقاد دلالة الآية على الإجارة المصطلحة.

٢. ثُمّ إنّ الذين استدلّوا بالآية على الإجارة اختلفوا في تصوير متعلّق الإجارة للإرضاع، فهل العقد يقع على الحضانة ويكون اللبن تابعاً، أو يقع على اللبن والحضانة تابعة؟[٤]

واعلم أنّ هذا الخلاف ناشئ من مشكلتين:

---

١. المصدر: ٨٩

٢. راجع: *الخلاف*، الطوسي: ٣/ ٤٨٥، م ١؛ *تذكرة الفقهاء*، العلامة الحلّي: ٢/ ٢٩٠؛ *المغني*، ابن قدامة: ٦/ ٢؛ *أحكام القرآن*، الشافعي: ١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

٣. *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*، الإيرواني: ١/ ٢٩٠.

٤. *الخلاف*، الطوسي: ٣/ ٤٨٥، م ١؛ *تذكرة الفقهاء*: ٢/ ٢٩٠.

أوّلاهما: كون لبن المرأة عيناً، والمعاوضة على العين يكون بعقد البيع لا الإجارة.

ثانيتهما: كون الرضاع مختلفاً، فربّ صبي أكثر رضاع من صبي، وربّ امرأة أكثر لبناً من امرأة، فلا يمكن ضبط ذلك.[١]

وحلّ ذلك بما يلي:

أوّلاً: إنّ لبن المرأة وإن كان عيناً لكن أُجري مجرى المنافع التي تستحقّ بعقود الإجارات، وخرج عن حكم الأعيان بالدليل الخاصّ، ومنه هذه الآية؛ قال الجصّاص: «ولذلك لم يجز أصحابنا بيع لبن المرأة كما لايجوز عقد البيع على المنافع، وفارقَ لبنُ المرأة بذلك لبنَ سائر الحيوان، ألاترى أنّه لا يجوز استئجار شاة لرضاع صبي؛ لأنّ الأعيان لا تستحق بعقود الإجارات كاستئجار النخل والشجر».[٢]

أو يقال: بأنّ العرف يعدّ ذلك من المنافع.[٣]

ثانياً: إنّ متعلّق الإجارة ليس اللبن، وإنّما متعلّقها الإرضاع كما يظهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ﴾، ولا شكّ في أنّه عمل ومنفعة له مالية بنظر العقلاء، فيصحّ وقوع الإجارة عليه.

ثالثاً: إنّ الإجارة على العمل يمكن ضبطها ببعض الضوابط كالزمان مثلاً وغيره، ووجود الجهالة بهذا المقدار مغتفر في مثل هذه المعاوضة.

٣. استفاد بعض من هذه الآية دلالتها على أنّ الأُجرة إنّما تستحقّ بالفراغ من العمل لا بالعقد؛ لأنّ الله أوجبها بعد الرضاع بقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٤]، فإنّ الأُجرة تلزم بعد العمل، وبه قال مالك، وأبوحنيفة، فلا تملك بالعقد إلّا إذا اشترط

---

١. راجع: *أحكام القرآن*، الشافعي: ١/ ٢٧٧.

٢. راجع: *أحكام القرآن*، الجصاص: ٥/ ٣٦٠ ـ ٣٦١.

٣. راجع: *أحكام القرآن*، الشافعي: ١/ ٢٧٧.

٤. *أحكام القرآن*، الجصاص: ٥/ ٣٦٠.

تعجيلها، في حين ذهب الشافعي أنّ الأجرة تملك بمجرّد العقد.[١]

٤. واستدلّ بعض بهذه الآية على أحكامٍ أُخرى خارجة عن الإجارة، منها:

أ) إنّ الأُم إذا رضيت أن ترضع ولدها بأُجرة المثْل فهي أحق به، ولم يكن للأب أن يسترضع غيرها؛ لأمر الله إياه بإعطاء الأجر إذا أرضعت ولده.[٢]

ب) وكذلك استفيد دلالتها على كون نفقة الولد الصغير على أبيه؛ لأنّه إذا لزمه أُجرة الرضاع فكفايته ألزم.[٣]

ج) إنّ الأمَ أولى بحضانة الولد من كلّ أحد.

د) ذهب بعض إلى لزومِ إرضاع الولد على الأمِ إلّا فيما استثني، وفرّع على ذلك عدم استحقاقها الأُجرة حال الوجوب عليها.[٤]، وذهب آخرون إلى أنّه لا يلزم المرأة إرضاع ولدها كانت عند زوجها أو لم تكن.[٥]

هـ) هذا، وقد تضمّنت الآية توصية أخلاقية بأن يكون التعامل قائماً على أساس المعروف بحيث لايتضرّر الرجل بزيادة الأجر الذي ينفقه ولا المرأة بنقيصته ولا الولد بنقص مدّة الرضاع وغير ذلك، والخطاب هنا للرجل والمرأة معاً، أي تشاوروا في أمر الولد وتوافقوا في معروف من العادة؛ مراعاة لحقوق الجميع.[٦]

النصّ الثاني

﴿...قَالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾.[٧]

---

١. *المغني*: ٦/ ١٥.

٢. *أحكام القرآن*، الجصاص: ٥/ ٣٦٠.

٣. *المصدر*: ٥/ ٣٦٠.

٤. *أحكام القرآن*، ابن العربي: ٤/ ١٨٤١.

٥. *أحكام القرآن*، الشافعي: ١/ ٢٧٨.

٦. راجع: *الميزان*، الطباطبائي: ١٩/ ٣١٨.

٧. الكهف: ٧٧.

البيان الإجمالي

إنّ هذا النص هو فقرة من الآية: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾، وهذه الآية وردت ضمن آيات تتحدّث عن قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح، واعتراض موسى عليه السلام على ما شاهده منه ثلاث مرّات أخيرتهنّ حينما وصلا إلى قريةوطلبا الطعام من أهلها فأبوا أن يضيّفوهما، ثم إنّهما وجدا في تلك القرية جداراً مشرفاً على السقوط والانهدام فأصلحه وعمّره العبد الصالح، وهنا بادره موسى عليه السلام بالقول بأنّه بإمكانك أن تأخذ على عملك في إقامة الجدار وإصلاحه أجراً؛ نظراً لحاجتهما الماسّة للطعام.

وهذه القرية قيل: هي أنطاكيا، كما عن ابن عباس، وقيل: هي إيلة، كما عن ابن سيرين ومحمد بن كعب، وقيل: هي قرية على ساحل البحر يقال لها: ناصرة، وبها سمّيت النصارى نصارى، وهو المروي عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.[1]

القراءة

ـ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وابن محيصن، واليزيدي، والحسن، وابن مسعود، وقتادة، وأبو بحرية، ومجاهد، وابن عبّاس ـ وهي رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ ﴿لَتَخِذْتَ﴾ بتاء الخطاب وخاء معجمة مكسورة.[2] ونسبت هذه القراءة إلى لغة هذيل.[3]

ـ وقرأ ابن كثير، وحفص عن عاصم، ورويس في أحد الوجهين، والتمّار بإظهار الذال؛ لتغاير مخرج الذال والتاء.

وأدغم الذال في التاء أبو عمرو، وابن عامر، ونافع، وحمزة والكسائي، وحمّاد،

---

١. مجمع *البيان*: ٦/ ٧٥١.

٢. معجم *القراءات*، الخطيب: ٥/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

٣. جامع *البيان*، الطبري: ١٥/ ٣٦١.

ويحيى عن أبي بكر، عن عاصم، ورويس في وجهه الثاني والتّمار، ويعقوب، وخلف، وأبوجعفر؛ لتقارب مخرجيهما.[١]

التحليل اللفظي:

١. ﴿لاَتَّخَذْتَ﴾ التاء في «تخذ» أصل كما في «تبع»، و«اتَّخَذ» افتعل منه كاتَّبع من تبِع، وليس من الأخذ في شيء[٢]، وذهب بعض إلى أنّ «تخذ» و«أخذ» بمعنى واحد.[٣] و«تخذ» لايتعدّى إلّا إلى مفعول واحد. و«اتّخَذ» تارة يتعدّى إلى مفعول واحد وتارة إلى مفعولين.[٤]

٢. ﴿عَلَيْهِ﴾ الضمير للإقامة المفهومة من قوله ﴿فأقامه﴾، وهو مصدر جائز الوجهين.[٥]

المدلول التشريعي

استدلّ به على مشروعية الإجارة على العمل.[٦]

واعترض على ذلك بكون الدليل أعمّ من المدّعى؛ وذلك لاحتمال كون الأجر هنا لا بمعنى المسمّى بعقد الإجارة بل هو عوض مثل عمل بناء الجدار، نظير ما قيل في النصّ السابق، بل يمكن أن يورد عليه مضافاً لما سبق:

١. إنّ المتتبع لمسار القصة حيث إنّ العبد الصالح الذي اصطحب موسى عليه السلام معه قام ببناء الجدار وبعد ذلك اقترح عليه موسى عليه السلام أخذ الأجرة، فينتفي احتمال تقدّم عقد الإجارة عليه، ويتعيّن الاحتمال الآخر.

---

١. معجم *القراءات*: ٥/ ٢٨٠.

٢. *الكشاف*: ٢/ ٧٤٠؛ وراجع: معجم *القراءات*: ٥/ ٢٧٩.

٣. *الميزان*: ١٣/ ٣٤٦.

٤. *التبيان*، الطوسي: ١/ ٢٣٥.

٥. *الميزان*: ١٣/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧.

٦. *الخلاف*: ٣/ ٤٨٦؛ *تذكرة الفقهاء*: ٢/ ٢٩٠. *المغني*: ٦/ ٢.

٢. إنّ ظاهر النصّ أيضاً قد يستفاد منه كون بناء الجدار قد أقدم عليه العبد الصالح تبرّعاً[١]؛ إذ لم يذكر هناك طلب من أهل الجدار ولا من أهل القرية، فلا موضوع للأجر.

ولا يتوهّم أنّ ذلك يقتضي نسبة الجهل أو الظلم لموسى‎ﷺ، بل يحتمل أن يكون مراد موسى‎ﷺ من اقتراحه هو عدم الإقدام تبرّعاً؛ باعتبار أنّ أهل تلك القرية لم يعاملوه وصاحبه معاملة إنسانية حيث امتنعوا من تضييفهما فلم يكونوا يستحقون الإحسان، أو باعتبار حاجتهما الماسّة إلى المال وقتها لتحصيل القوت، لا أنّ مراده أخذ الأجر بعد وقوع العمل تبرّعاً، بل لعلّ هذا هو الظاهر، فيدلّ على جواز جعل الأُجرة ابتداء.[٢]

النصّ الثالث

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً﴾[٣]؛ فإنّ «على» تدلّ على العوض، وقد وقع في مقابل العمل، فتدلّ على مشروعية الإجارة للعمل.

ويرد على الاستدلال بها، بأنّ المأخوذ أعم من كونه ما جعل في عقد الإجارة أو غيرها من العقود كالجعالة، مضافاً إلى أنّ هذا العرض كان من قبل القوم الذين لا نعرف عنهم شيئاً إلّا ما وصفهم به الله تعالى بقوله: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾[٤]، ولا حجيّة في قولهم، بل ممّا يزيد الطين بلّة أنّه لم يبيّن بأنّ ذا القرنين كان قد أجابهم لما

---

١. *المبسوط*، السرخسي: ٣٠/ ٢٧٢.
٢. راجع: *بحار الأنوار*: ١٣/ ٢٨٠، ٢٨٤، ٣٠٧.
٣. الكهف: ٩٤.
٤. الكهف: ٩٣.

أرادوا أم لا، بل قد ورد في الأثر أنّه ردّ ذلك وبيّن عدم احتياجه للمال[١]، مضافاً إلى أنّنا لا نعرف شخصية ذي القرنين وما هي مكانته، وهل كان من الأنبياء أو من الأولياء أو من الصالحين أو غير ذلك حتى نستدلّ بفعله أو تقريره.

النصّ الرابع

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾.[٢]

حيث إنّ ﴿عَلَى﴾ تدلّ على العوض ويرد على الاستدلال بها إنّ الواقع بين موسى والعبد الصالح ليس إجارة، فليس كلّ اتفاق يكون معاملة، وليس كل اشتراط يكون عقداً فضلاً عن أن يكون عقد إجارة، ففرق بين الاتفاق المعاملي والاتفاق الأخلاقي فلم يكن هنا معاوضة ولا مبادلة.

النصّ الخامس

قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾.[٣]

حيث جعلها بعضهم من أدلّة الإجارة[٤]، وقد روي الاستدلال بها عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حيث قال فيما روي عنه:

> وأمّا وجه الإجارة فقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ... يَجْمَعُونَ﴾ فأخبرنا سبحانه أنّ الإجارة أحد معايش الخلق... .[٥]

---

١. *أحكام القرآن*، ابن العربي: ٣/ ١٢٤٨.

٢. الكهف: ٦٦.

٣. الزخرف: ٣٢.

٤. *المبسوط*، السرخسي: ١٥/ ٧٤.

٥. *الوسائل*: ١٩/ ١٠٣ و ١٠٤، ب ٢ من الإجارة، ح ٣.

ويمكن المناقشة فيه بأنّ أقصى ما يمكن استفادته من ظاهر الآية هو مشروعية انتفاع الناس بعضهم ببعض، وهذا كما ترى أعم من الإجارة. وأمّا المروي عن علي عليه السلام فضعيف سنداً، مضافاً إلى إمكان حمله على الأعم من الإجارة المصطلحة.

النصّ السادس

قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَاء بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ﴾.[1]

استدلّ بها بعضٌ على مشروعية الإجارة؛ لكونها تحكي مشروعيتها في شريعة نبي من أنبياء الله، وهو يوسف عليه السلام.[2]

والظاهر إنّها تدلّ على مشروعية عقد آخر يشبه الإجارة وهو (الجُعالة).

النصّ السابع

قوله تعالى: ﴿... فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً... فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾[3]، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[4]، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾.[5]

ويردّ على هذا الاستدلال أنّ المراد بالأجور هنا؛ المعنى الكنائي لا المعنى الحقيقي؛ إذ لا إجارة هنا قطعاً، بل الواقع هو عقد النكاح، والمراد بالأجور: المهوروالصدُقات.

---

١. يوسف: ٧٢.

٢. شرح *الأزهار* (المرتضى) ٣: ٢٤٧.

٣. النساء، ٢٤ ـ ٢٥.

٤. الممتحنة: ١٠.

٥. الأحزاب: ٥٠

المصادر

القرآن الكريم.

١. الآملي، عبد الله، *كتاب الصلاة*، ج ٢، تقرير أبحاث محمد المحقّق الداماد، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤٠٥هـ.

٢. الآلوسي، محمود شكري، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ٤ / ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣. ابن أبي جمهور، محمّد بن علي بن إبراهيم الأحساني، *عوالي الآلي العزيزيته في الأحاديث النبوية*، مطبعة سيدالشهداء ـ قم، ط ١، ١٤٠٣هـ =١٩٨٢م.

٤. ابن الأثير الجزري، مجد الدين محمد، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، المكتبة الإسلامية، بدون تاريخ.

٥. ابن الجوزي، أبو الفرج، عبد الرحمن، *المصفّي بأكفّ أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ*، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١ / ١٤١٥هـ.

٦. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، *المحلّى*، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، بدون تاريخ.

٧. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، *الناسخ والمنسوخ*، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١ / ١٤٠٦هـ.

٨. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، *الحجّة في القراءات السبع*، دار الشروق ـ بيروت، ط ٤، ١٤٠١هـ.

٩. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، *جمهرة اللغة*، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م.

١٠.ابن رشد، القاضي أبو الوليد، محمد بن أحمد الأندلسي القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، ***بداية المجتهد ونهاية المقتصد***، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥ م

١١.ابن سلمة،أبوجعفر أحمد بن محمّد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأسدي الحجري الطحاوي الحنفي، شرح معاني الآثار، دارالكتب العلمية، ط٣، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢.ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله، ***جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله***، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥ م

١٣.ابن عبّاد، كافي الكفاة، الصاحب إسماعيل، ***المحيط في اللغة***، عالم الكتب ـ بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤ م

١٤.ابن عدي، الحافظ أبوأحمد عبدالله، الكامل في ضعفاء الرجال، دارالفكر للطباعة ئالنشر والتوزيع ـ بيروت، ط٣/١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

١٥.ابن العربي، محمد بن عبد الله، ***أحكام القرآن***، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ٣، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م

١٦.ابن العربي، محمد بن عبد الله، ***قانون التأويل***، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط ٢، ١٩٩٠م

١٧.ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، ***معجم مقاييس اللغة***، دار الكتب العلمية ـ قم، بدون تاريخ

١٨.ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ***مجمل اللغة***، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤ م.

١٩.ابن القيّم، شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر، ***أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين***، دار الجيل ـ بيروت.

٢٠.ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، ***تفسير القرآن العظيم***، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦ م.

٢١.ابن مفتاح، أبو الحسن، عبد الله، ***المنتزع المختار من الغيث المدرار المعروف*** بـ (شرح الأزهار)، مكتبة التراث الإسلامي ـ صعدة (اليمن)، ط ١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣ م.

٢٢.ابن منظور الأفريقي، محمد بن مكرّم، ***لسان العرب***، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٩ م.

٢٣.ابن نديم، أبوالفرج محمّد بن أبي يعقوب، ***الفهرست*** / بدون تاريخ.

٢٤.الأردبيلي، المولى أحمد بن محمد، *زبدة البيان في أحكام القرآن*، مؤتمر المقدّس الأردبيلي، قم، ط ١، ١٣٧٥هـ.
٢٥.الأردبيلي، المولى أحمد بن محمد، *مجمع الفائدة والبرهان*، *مؤتمر المقدّس الأردبيلي*، قم، ط ١، ١٣٧٥هـ.
٢٦.الأزهري، محمد بن أحمد، *تهذيب اللغة*، دار القومية العربية، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.
٢٧.الأصفهاني، بهاء الدين محمد بن الحسن، *كشف اللثام عن قواعد الأحكام*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
٢٨.الإمام مالك، مالك بن أنس، *الموطّأ*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٩.الأندلسي الأشبيلي، أبو بكر، محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، *أحكام القرآن*، دار الجيل ـ بيروت، ط ٣، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
٣٠.الأنصاري، جمال الدين، محمد بن عبد الله بن هشام، *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، دار الفكر ـ بيروت، ط ٦، ١٩٨٥ م.
٣١.الأنصاري، مرتضى، *الأنظار التفسيرية للشيخ الأنصاري*، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط ١، ١٤١٨هـ ـ ١٣٧٦ش .
٣٢.ـــــــ، *المكاسب* (المطبوع ضمن تراث الشيخ الأعظم)، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٣٣.الأيازي، محمد علي، *التحقيق في فقه القرآن* (باللغة الفارسية ـ فقه بژوهي قرآني)، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط ١، ١٣٨٠ش .
٣٤.الإيرواني، باقر، *دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام*، دار الفقه للطباعة والنشر ـ قم، ١٤٢٥ هـ.
٣٥.الباقلاني، محمد بن الطيّب، *إعجاز القرآن*، دار المعارف ـ مصر.
٣٦.البخاري، أبو عبد الله، إسماعيل بن إبراهيم، *التاريخ الكبير*، دار الفكر ـ بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م.
٣٧.البخاري، أبوعبدالله، محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، دارالفكر ـ بيروت، [طبعة بالأوفيت عن طبعة دارالطباعة العامرة باستانبول/١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٣٨.البستاني، المعلّم بطرس، *محيط المحيط*، مكتبة لبنان ـ بيروت، ١٩٨٧ م.

٣٩. البغدادي، ابن ناقيا، *الجمان في تشبيهات القرآن*، دار الجمهورية ـ بغداد، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨ م.
٤٠. البقاعي، برهان الدين بن عمر، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور*، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م.
٤١. البكري الدمياطي، أبو بكر العارف بالله السيد محمد شطا، *إعانة الطالبين*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بدون تاريخ.
٤٢. البهائي العاملي، محمد بن الحسين المعروف بالشيخ البهائي، *مشرق الشمسين وإكسير السعادتين*، مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، ط ١، ١٤١٤ هـ ـ ١٣٧٢ ش.
٤٣. بيات، بيت الله، *معجم الفروق اللغوية* (الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزء من كتاب السيد نور الدين الجزائري)، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ٢، ١٤٢١ هـ.
٤٤. البيهقي، أحمد بن الحسين، *السنن الكبرى*، دار الفكر ـ بيروت، بدون تاريخ.
٤٥. الترمذي، محمد بن عيسي، *سنن الترمذي*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٣٨م.
٤٦. التستري، محمّد تقي، قاموس الرجال، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ ـ ١٤١٩هـ.
٤٧. التميمي المغربي، القاضي أبو حنيفة، النعمان بن محمّد، *دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام*، دار المعارف ـ مصر، ط ٢، ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م.
٤٨. التوني البشروي، عبد الله بن محمد، *الوافية في أصول الفقه*، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط ١، ١٤١٢ هـ.
٤٩. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد، *الكشف والبيان المعروف* بـ (تفسير الثعلبي)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠٢ م.
٥٠. الجرجاني، عبد القاهر، *دلائل الإعجاز*، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م.
٥١. الجصّاص، أبو بكر، أحمد بن علي الرازي، *أحكام القرآن*، دار الفكر ـ بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
٥٢. الجوهري، إسماعيل بن حماد، *تاج اللغة وصحاح العربية*، بيروت ـ ط ٤، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.
٥٣. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، *المستدرك على الصحيحين*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠٢ م.

٥٤.الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، *تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة*، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، ١٤١٢هـ.
٥٥.حسن، عباس، *النحو الوافي*، دار المعارف ـ مصر، ط ٥.
٥٦.الحكيم، محمّد باقر، *علوم القرآن*، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم، ط ٤، ١٤٢٥هـ..
٥٧.الحكيم، محمّد تقي، *الأصول العامّة للفقه المقارن*، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم، ط ٢، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.
٥٨.الحلّي، فخر المحققين أبو طالب محمد بن الحسن، *إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد*، مؤسسة إسماعيليان ط ٢./ ١٣٦٣ش.
٥٩.الحمد، غانم قدّوري، *رسم المصحف*، منشورات اللجنة الوطنية ـ بغداد، ط ١، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٦٠.الحموي، أحمد بن عمر، *القواعد والإشارات في أصول القراءات*، دار القلم ـ دمشق، ط ١، ١٤٠٦ هـ.
٦١.الخضري، محمد، *أصول الفقه*، دار الحديث، بدون تاريخ.
٦٢.الخضري، محمد، *تاريخ التشريع*، دار الحديث، بدون تاريخ.
٦٣.الخطيب، عبد اللطيف، *معجم القراءات*، دار سعد الدين دمشق، ط ١، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠٢م.
٦٤.الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، *درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز*، دار الآفاق الحديثة ـ بيروت، ط ٣، ١٩٧٩ م.
٦٥.خلاف، عبد الوهاب، *علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي*، القاهرة، ط ٣، ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧م.
٦٦.الخوئي، أبو القاسم، *البيان في تفسير القرآن*، المطبعة العلمية ـ قم، ط ٥، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م.
٦٧.ـــــــ، *مستند العروة الوثقى (النكاح ١)*، منشورات مدرسة دار العلم ـ قم.
٦٨.الخميني، روح الله، *تحرير الوسيلة*، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، ط ٢، ١٣٩٠ هـ أُفسيت دار الكتب العلمية.
٦٩.الدارقطني، علي بن عمر، *سنن الدارقطني*، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ ـ١٩٩٦م.
٧٠.الدارمي، أبو محمد، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، *سنن الدارمي*، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٧١. الداني، عثمان بن سعيد، *البيان في عدّ آي القرآن*، مركز المخطوطات والتراث ــ الكويت، ط ١، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م.

٧٢. الداني، عثمان بن سعيد، *التيسير في القراءات السبع*، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط ٢، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م.

٧٣. الداني، عثمان بن سعيد، *المحكم في نقط المصحف*، دار الفكر ـ دمشق، ط ٢، ١٤٠٧ هـ.

٧٤. الدرويش، محيي الدين، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، ط حمص (دار الإرشاد) بيروت و(دار ابن كثير) دمشق (اليمامة) ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٧٥. الدمشقي، الحافظ أبو الفداء، إسماعيل بن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، دار الفجر للتراث ـ القاهرة، ط ١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٧٦. الدمياطي، شهاب الدين أحمد بن عمر، *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر*، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٧٧. الدهسرخي، محمود، *الجمان الحسان في أحكام القرآن*، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

٧٨. الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، *تأويل مشكل القرآن*، المكتبة العلمية .

٧٩. الذهبي، أبوعبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام، دارالكتاب العربي ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ ـ١٩٨٧م.

٨٠. الذهبي، محمد حسين، *التفسير والمفسّرون*، دار الكتب الحديثة ـ بغداد، ط ٢، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦م.

٨١. الرازي، الفخر محمد بن عمر، *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*، دار الكتب العلمية ـ طهران، ط ٢.

٨٢. ـــــــ ، *نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز*، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط ا، ١٩٨٥م.

٨٣. الراغب الإصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم ــ دمشق، ط ١، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.

٨٤. الراوندي، قطب الدين، سعيد بن هبة الله، *فقه القرآن*، مطبعة الولاية ـ قم، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

٨٥. الرفسنجاني، علي أكبر، *التفسير المرشد* (باللغة الفارسية ـ تفسير راهنما) مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط ٢، ١٣٧٦ش.

٨٦. الروحاني، محمد صادق، *فقه الصادق*، قم، ط ٢، ١٤١٢ هـ.

٨٧. الروحاني، محمود، *المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الكريم*، الروضة الرضوية المقدّسة ـ مشهد، ط ١، ١٣٦٨ش ـ ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

٨٨.الزبيدي، محمد مرتضى، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار مكتبة الحياة ـ بيروت، ١٣٠٦ش.

٨٩.الزرعي الدمشقي، شمس الدين محمد بن أبي بكر، *الأمثال في القرآن*، مكتبة الصحابة ـ مصر (طنطا)، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٩٠.الزرقاني، محمد عبد العظيم، *مناهل العرفاند في علوم القرآن*، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي وشركاه) ـ مصر، ط ٣.

٩١.الزركشي، بدر الدين، محمد بن عبد الله، *البرهان في علوم القرآن*، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

٩٢.الزمخشري، جار الله محمد بن عمر، *الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، نشر البلاغة ـ قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.

٩٣.الزهري، ابن شهاب، *تنزيل القرآن بمكة والمدينة*، دار الكتاب الجديد ـ بيروت، ط ٢، ١٩٨٠ م.

٩٤.السايس، محمّد علي، *تفسير آيات الأحكام*، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١م.

٩٥.السبزواري، عبد الأعلى، *مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام*، مؤسسة المنار ـ قم، ط ٤، ١٤١٣ هـ.

٩٦.السبزواري، عبد الأعلى، *مواهب الرحمان*، مؤسسة المنار، ط ٣، ١٤١٤ هـ.

٩٧.السجستاني، سليمان بن الأشعث، *سنن أبي داود*، دار الكتاب العربي ـ بيروت، بدون تاريخ.

٩٨.السدوسي، قتادة بن دعامة، *الناسخ والمنسوخ*، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٩٩.السرخسي، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، *المبسوط*، دار المعرفة ـ بيروت .

١٠٠. سلقيني، إبراهيم محمد، *الميسّر في أصول الفقه الإسلامي*، دار الفكر ـ بيروت ودار الفكر ـ دمشق، ط ١، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م.

١٠١.السيوري، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبدالله، *كنز العرفان*، المكتبة المرتضوية ـ طهران، ط ٤، ١٣٦٩ش.

١٠٢.السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، *الإتقان في علوم القرآن*، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

١٠٣.السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، *أسرار ترتيب القرآن*، دار الاعتصام ـ القاهرة.

١٠٤.السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، *تناسق الدرر في تناسب السور*، عالم الكتب ــ بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م.
١٠٥.السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، *الدرّ المنثور في التفسير المأثور*، دار الفكر ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣ م.
١٠٦.السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، *لباب النقول في أسباب النزول*، إحياء العلوم ــ بيروت.
١٠٧.ـــــــ ، *معترك الأقران في إعجاز القرآن*، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.
١٠٨.الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس، *أحكام القرآن* (جمعه أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي)، دار القلم ـ بيروت، ط ١.
١٠٩.ـــــــ ، *مسند الامام الشافعي*، دار الكتب العلمية ـ بيروت، بدون تاريخ.
١١٠.ـــــــ ، *الأم*، دار المعرفة ـ بيروت، بدون تاريخ.
١١١.شبّر، عبد الله، *الأصول الأصلية والقواعد الشرعية*، مكتبة المفيد ــ قم، ١٤٠٤ هـ.
١١٢.الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، *حقائق التأويل في متشابه التنزيل*، مؤسسة البعثة ــ طهران، ١٤٠٦ هـ.
١١٣.الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، *تلخيص البيان في مجازات القرآن*، مؤسسة نهج البلاغة، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
١١٤.شلتوت، محمود، *الإسلام عقيدة وشريعة*، دار الشروق، ط ١٧، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م.
١١٥.شهاب الدين، أحمد بن علي، *العجاب في بيان الأسباب*، دار ابن الجوزي ــ السعودية، ط ١، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.
١١٦.الشهيد الأول، محمد بن مكي، *الدروس الشرعية في فقه الإمامية*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١، ١٤١٢ هـ.
١١٧.الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي، *الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية*، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، بدون تاريخ.
١١٨.الشوكاني، محمد بن علي، *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٩.ـــــــ ، *نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار*، مكتبة البابي الحلبي ــ مصر، بدون تاريخ.

١٢٠.الشيباني، أحمد بن حنبل، *مسند الإمام أحمد*، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١م.

١٢١.الشيخ نظام، *الفتاوي الهندية*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ٤، ١٣١٠ هـ.

١٢٢.الصابوني، محمّد علي، *روائع البيان* (تفسير آيات الأحكام).

١٢٣.الصالح، صبحي، *مباحث في علوم القرآن*، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط ٥، ١٩٦٨ م، أُفسيت منشورات الشريف الرضي ـ قم ط ٢، ١٣٦٨ش .

١٢٤.الصدر، محمّد باقر، *الإسلام يقود الحياة* (المطبوع ضمن المجموعة الكاملة للشهيد الصدر)، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

١٢٥.الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه، *من لا يحضره الفقيه*، دار الكتب الاسلامية ـ طهران، ١٤١٠ هـ.

١٢٦.ـــــــ، *الأمالي*، مؤسسة البعثة ـ قم، ط ١، ١٤١٧ هـ.

١٢٧.الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، *المصنّف*، بيروت، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م.

١٢٨.الطباطبائي، محمّد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ط ٣، ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

١٢٩.الطباطبائي اليزدي، محمد كاظم، *العروة الوثقى*، مؤسسة الأعلمي للمنشورات ـ بيروت، ط ٢، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م.

١٣٠.الطباطبائي اليزدي النجفي، آقا حسين، *تفسير آيات الأحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الأربعة*، مطبعة النجف ـ النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ.

١٣١.الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٣٢.الطبرسي، الامام السعيد أبو علي الفضل بن الحسن، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، دار المعرفة ط ١، ١٣٦٥ هـ.

١٣٣.الطبري، عماد الدين بن محمد المعروف بالكيا الهرّاس، *أحكام القرآن*، دار الجيل ـ بيروت، ط ١، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

١٣٤.الطريحي، فخر الدين، *مجمع البحرين*، المكتبة المرتضوية ـ طهران، ط ٢، ١٣٦٥ هـ.ش.

١٣٥.الطهراني الحائري، محمد حسين، *الفصول الغروية في الأصول الفقهية*،دار إحياء العلوم الإسلامية ـ قم، ط حجرية، ١٤٠٤ هـ ـ ١٣٦٣ش .

١٣٦.الطوسي، محمد بن الحسن، *الاستبصار فيما اختلف من الأخبار*، دار الكتب الاسلامية ـ طهران، ١٣٩٠ هـ.

١٣٧.ــــــ، *الأمالي*، مؤسسة البعثة ـ قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٣٨.ــــــ، *التبيان في تفسير القرآن*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٣٩.ــــــ، *تهذيب الأحكام*، دار الكتب الاسلامية ـ طهران، ١٣٩٠ هـ.

١٤٠.ــــــ، *الخلاف*، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ٥، ١٤١٨ هـ

١٤١.ــــــ، *المبسوط في فقه الإمامية*، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، ١٤٠٧ هـ.

١٤٢.العاملي، محمد جواد، *مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة*، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.

١٤٣.عبده، محمد، *شرح نهج البلاغة*، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط ١، ١٤١١ هـ ـ ١٣٧٠ م.

١٤٤.عتريس، محمد، *معجم التعبيرات القرآنية*، الدار الثقافية للنشر ـ القاهرة، ط ١، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٨م.

١٤٥.العسكري، مرتضي، *معالم المدرستين*، مؤسسة البعثة ـ طهران، ط ٤، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

١٤٦.عقيقي بخشايشي، *طبقات مفسّري الشيعة* (باللغة الفارسية)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١، ١٣٧١ش.

١٤٧.العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، *إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن*، مكتبة الصادق ـ طهران، ط ٢، ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م.

١٤٨.العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، *التبيان في إعراب القرآن*، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٤٩.العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف المطهّر، *تذكرة الفقهاء*، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٥٠.ــــــ، *مبادئ الوصول إلى علم الأصول*، دار الأضواء ـ بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

١٥١.الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، *المستصفى من علم الأصول*، بولاق، ط ١، ١٣٢٢ هـ ،أفسيت منشورات الشريف الرضي، ١٣٦٤ش.

١٥٢.فتح الله، أحمد، *معجم ألفاظ الفقه الجعفري*، مطابع المدخول ــ الدمام، ط ١، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥م.

١٥٣.الفيروز آبادي، مرتضى، *فضائل الخمسة من الصحاح الستّة*، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط ٤، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.

١٥٤.الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، *القاموس المحيط*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م.

١٥٥.الفيومي، *أحمد بن محمد بن علي المقري*، المصباح المنير، دار الفكر ـ بيروت.

١٥٦.القرضاوي، يوسف، *الاجتهاد في الشريعة الإسلامية* (مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر)، دار القلم ـ الكويت، ط ١، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م .

١٥٧.القرطبي، محمد بن أحمد، *الجامع لأحكام القرآن*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ٢، ١٣٧٢ هـ ـ ١٩٥٢ م.

١٥٨.القزويني، محمد بن يزيد، *سنن ابن ماجه*، دار الفكر، بدون تاريخ.

١٥٩.القيسي، مكي بن أبي طالب، *مشكل إعراب القرآن*، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

١٦٠.الكاشاني، علاء الدين، أبو بكر بن سعود، *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، دار إحياء التراث العربي و مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ط ١، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

١٦١.الكاظمي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد المعروف بالفاضل الجواد، *مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام*، طهران المكتبة المرتضوية ـ طهران، ط ٢، ١٣٦٥ش.

١٦٢.الكركي، علي بن الحسين، *المعروف بالمحقّق الكركي*، رسائل الكركي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

١٦٣.الكرماني، محمد بن حمزة بن نصر، *أسرارالتكرار في القرآن*، دار الاعتصام ــ القاهرة، ط ٢، ١٣٩٦ هـ.

١٦٤. محمد بن حمزة بن نصر، *البرهان في متشابه القرآن*، دار صادر ــ بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦ م.

١٦٥.الكرمي المقدسي، زين الدين مرعي بن يوسف، *أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات*، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م .

١٦٦.الكليني، محمّد بن يعقوب، *الكافي*، دار الكتب الاسلامية ـ طهران، ط ٣، ١٣٨٨ هـ.

١٦٧.الكوفي العبسي، عبد الله بن محمّد بن أبي شيبه، *المصنّف في الأحاديث والآثار*، بيروت ـ دار الفكر، ط ١، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.

١٦٨.اللنكراني، محمد الفاضل، *كتاب الطهارة* (تقرير أبحاث الإمام الخميني)، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ﭬ ـ قم، ط ١، ١٤٢٢ هـ ـ ١٣٨٠ش.

١٦٩. كولسون، *في تاريخ التشريع الإسلامي*، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

١٧٠.مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام.

١٧١.مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ج ٢، قم ــ ط ١، ١٤٢٤ هـ ــ ٢٠٠٣ م، ج ٤، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

١٧٢.المازندراني، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب، *متشابه القرآن ومختلفه*، منشورات بيدار ــ قم، ط ٣، ١٤١٠ هـ.

١٧٣.المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، *كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال*، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.

١٧٤.المجلسي، محمّد باقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار*، مؤسسة الوفاء ــ بيروت، ط ٣، ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.

١٧٥.المحقق الحلّي، نجم الدين، أبو القاسم جعفر بن الحسن، *المعتبر في شرح المختصر*، مؤسسة سيد الشهداء ـ قم، ١٣٦٤ش.

١٧٦.ـــــــ ، *شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام*، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م.

١٧٧.المحقّق الطهراني، أغا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، *دار الأضواء*، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

١٧٨.المرتضى، الإمام أحمد بن عبدالله الجنداري، شرح الأزهار، مكتبة غمضان ـ صنعاء، بدون تاريخ.

١٧٩.المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين، *الانتصار*، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ١٤١٥ هـ.

١٨٠.المرتضى، علم الهدى علي بن الحسين، الناصريات، رابطة الثقافة والعلاقات الأسلامية ـ ايران، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٨١.*المعجم الوسيط*، دار الفكر، بدون تاريخ.

١٨٢.معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية ـ إيران، ط ١، ١٤١٩هـ ـ١٣٧٧ هـ.ش.

١٨٣.معرفة، محمد هادي، *التمهيد في علوم القرآن*، مطبعة مهر ـ قم، ١٣٩٦ هـ.

١٨٤.المقدسي، ابن قدامة موفّق الدين عبد الله بن أحمد، *المغني*، دار الفكر، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٨٥.المقري، هبة الله بن سلامة بن نصر، *الناسخ والمنسوخ*، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

١٨٦.المنادي، أحمد بن جعفر بن أبي داود، *متشابه القرآن العظيم*، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م .

١٨٧.*المنجد في اللغة*، دار الشرق ـ بيروت، ط ٣٥، ١٩٩٦ م.

١٨٨.المنهاجي الاسيوطي، محمد بن أحمد، *جواهر العقود ومعين القضاة والموقّعين والشهود*، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م.

١٨٩.الموسوي البجنوردي، كاظم، *دائرة المعارف الإسلامية الكبرى*، طهران، ١٣٧٠ش ـ ١٩٩١م.

١٩٠.النجفي، محمّد حسن، *جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام*، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، ط ٧، بدون تاريخ.

١٩١.النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، *إعراب القرآن*، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

١٩٢.النحّاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل، *الناسخ والمنسوخ*، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.

١٩٣.النراقي، المولى أحمد بن محمد مهدي، *مستند الشيعة في أحكام الشريعة*، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١، ١٤١٥ هـ.

١٩٤.النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، *سنن النسائي*، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بدون تاريخ.

١٩٥.النورسي، بديع الزمان سعيد، *إشارات الإعجاز في مظانّ الإيجاز*، دار الأنبار ـ بغداد، ط ١، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م.

١٩٦.النوري الطبرسي، ميرزا حسين، *مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل*، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ ط ١، ١٤٠٧ هـ.

١٩٧.النووي، أبو زكريا، محيي الدين بن شرف، *تحرير التنبيه*، دار الفكر المعاصر ـ بيروت و دار الفكر ـ دمشق، ط ١ ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

١٩٨.ــــــ، *المجموع*، دار الفكر، بدون تاريخ.

١٩٩.النيشابوري، أبوالحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، الجامع الصميم المعروف بصحيح مسلم، مؤسسة عزّالدين ـ بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٢٠٠.الهيثمي، علي بن أبي بكر، *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٠١.الواحدي النيسابوري، علي بن أحمد، *أسباب النزول*، دار الكتب العلمية ـ بيروت، أُفسيت منشورات الشريف الرضي ـ قم، ١٣٦٢ش.

٢٠٢.وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، *الموسوعة الفقهية* (الكويتية)، بدون تاريخ.

٢٠٣.تمام موارد مندرج در ذيل در تمام كتاب جست‌وجو شوند.